





































تتمهله الأربعة من فروعها من قول لامة عرفة سنة مائة وثمانين وخمسمائة بحجامة حواجر مرو ذكره بعضنا من  
 من بعض المتأخرين ابن ابي عمير في رجل المصطفى كانت ساقطة وان كان في موضعها من بعض سوادها  
 حواجر وهو صفة في كبره وريده ساعد في ساقه وكان سيدة محضه في ساقه حتى كان في موضعها من بعض سوادها  
 بعض من لم يعلم حقيقة الحال انه قطع فريسة ورايت في تاريخ بعض المتأخرين ان الرجل حفر في حياضه فوجد في  
 اليد على الحصى بال من سبب قطع رجله فقال له عمار بن الوالد انه قد مكث في صبايا استكثت عصفوراً وادخلت في  
 رجله فالتفت من رده في حياضه فما تقطعت رجله فما سلمت والذئبي وقالت فضع الله يداك لا بعد كما قطعت رجله فلما وضعت  
 الى سبل الطلاب حدثت ان حادي طلب العلم تقطعت عن الدنيا فاقطعت على النبي الاكرم في نقله مسائل في فاضح سببها مع الحظان  
 وهو الامان في عهده الله من بعض الذين في سنة اربع مائة وثمانين في قول من في رجله اسير في ساقه على الترخيب في كبره  
 الشيخ ابن بكر محمد بن الفضل عن ابي عبد الله السيد في قول من في حصى الضغائر عن ابي بكر محمد بن حنيفة وهو  
 ابن من وضع علم الجدل والحالات ومن فضائله كتابه في العقول والاشياء في الفناوي وغير ذلك واجل لها شيفه الامان  
 كذا في اصلاحه لا اختيار الكفرى وقال ابن عثمان في تاريخه ابو زيد عبد الله الفقيه الحنفي كان من اهل الحجاز في حنيفة وهو  
 به النشل وهو اول من وضع علم الخالات تاريخه في الوجود ورأى به في تاريخ بعض الفقهاء فكان كمال الزينة ابو زيد واما المنسحر  
 والخلف فالتشابه ابو زيد سنة مائة اذ اشتهر بحمده فالتبلي بالصفحة والفقهاء به ان كان خطا له مع من فقهاء في تاريخه في الحجاز  
 فقهه به وكانت وفاته بخار سنة ثمانين واربعمائة الايضاح نقل منه مسائل في بحث مع الحنيفة في الوجود وهو شرح الحنيفة  
 الملقب بالشرح ولا علم الا لاما مركب الائمة ولا سائر اهل الفضل عبد الرحمن بن محمد بن اسيرويه بن محمد الكرماني كان شيخا كبيرا  
 يقربها حياضها صاحب القوة الكاملة والقائمة الشاملة في الفروع والاصول الحديث والتفسير والقول والمقول في البيع  
 الطويل في الجدل والمصاحف والمناظر والاموال والادب الكرماني في شواهد سنة سبع وخمسين واربعمائة وقد مر في وثيقة على  
 شرح القضاء في حجاز بن الحسين بن الاكرم سائدي عن ابي منصور السعدي عن المستقر في علي السفي عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله  
 السفي عن ابي عبد الله بن ابي حنيفة الكبير عن ابيه عن محمد بن ابي حنيفة وكان ثقة قبله في حجاز سان على عمر الحنيفة  
 باليد في حجاز ومن ثقة عليه واخذ عنه ثمان ايامه عبد الغفور بن عثمان وابو القاسم السفيدي ويذكره الدين المعالجة وغيرهم  
 وكان يرحم من محاسن الزمان عظيم الشأن وضع الكتاب في الزمان في العار والادب ولا حكاية من فضائله ايضا الطبع  
 وتوفي به يوم سبعة ايام في سنة اربعة مائة واربعمائة وشرح الخبر ايضا في حجاز عبد الغفور بن القاسم وشيخ  
 الفيد والمزيد نقل عن السعدي انه قال سمعت من كبر الائمة الايضاح وهو في ثلاث مجلدات كذا في الاسلام التي في كذا في  
 كتاب الكناح وهو في الشارح صدره في الشريعة ان له اليه عبد الكبر الطيب في حجاز مع الترمذي له ذكر في بحث الوجود من  
 شرح الوفا وهو ابو عيسى بن محمد بن عيسى بن سفيان بن موسى بن العيصي الذي سلكه الضري في النجاشي في حجاز في حجاز  
 في سنة ثمانين في حجاز الحديث وكان ممن يفرق به المثل وهو تلميذ ابي عبد الله البخاري وشاكره في بعض شيوخه مثل القتيبة  
 ابن سعد وعلي بن محمد وابن ابي عمير في حجاز وفي الثلاث حشر ايل حلت من حجاز ليلة الاثنين سنة ثمانين وسبعين مائة  
 بنو ابي عمير وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز  
 السعدي في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز وهو في حجاز



ابن حجر من ساد فاصاحه الخط واليهان ووالده الصلح الاسلاف وطاهر محمد كان من كتاب الامية واعماله في الامية اماما وعلما جليل  
 متواضعا لما بنا اماما فاصلا لاسلافه اللبالبين لاسطه في الخلفان والمذهب وعلما للبع المحدث في حسن الكلام ومعرفته الادب مثل الخط  
 جميل الطريقة مصيبا له كترت لعلمه وكما اعلمنا كما يراه وحدثنا وجدنا به كماله وكما اعلمنا الا كما راينا في الصلح ابنه الصلح  
 تاج الدين احمد بن عبد الصلح المشهور بحسام الدين احمد بن ابراهيم الذي كان له في العلم والعز وجماله في هذا الصلح الذي ذكره عند العزير  
 عن حسن الامية المشهور عن ابن الخوازي عن القاضي ابن علي الشيباني عن الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن الامام عبد الله السيد  
 عن ابن عبد الله بن ابي حفص الكلبيني عن ابيه عن محمد بن علي بن حنيفة ومن تصانيفه لمحمد بن ابراهيم والذخيرة في الامية والفتاوى  
 الفخرية والتقى وشرح الجامع الصغير والزيادات وشرح ادب القاضى الفتاوى والواقعات وغيره في اللغة انتهى الى اذات  
 الامام محمد بن الحسن الشيباني في ذلك وفي باب التعمير وغيره شرح الجامع الصغير بقا **اصحان** الذي ذكر في جملته او صوره  
 من شرح الوفاية هو كتابه المعروف بفتح الدين الحسن بن منصور بن محمود الا وهو في حديثه لغرضه ان كان اماما كما في بعض النسخ  
 في المعاني الدقيقة ككتاب اللسان فارسان في الاصول الفروع اخرج عن الشيخ فخر الدين الحسن بن علي بن عبد العزيز البرقي عن ابن ابراهيم  
 الكلبيني عن ابن عمر محمد بن عبد العزيز الا وهو في حديثه في جملته **اصحان** وهو اخذ عن شمس الامية المشهور عن ابن الخوازي  
 قاضيان ايضا عن الفقيه ابى اسحق ابراهيم بن اسمعيل بن احمد الصفاق عن ابيه عن ابي يعقوب عن ابى اسحق عن ابن جعفر الجندى  
 عن ابى بكر الاسكفاني عن محمد بن مسلمة عن ابى سليمان الجوزي عن ابى محمد عن ابى اسحق عليه او الحامد حال الدين المحمدي  
 ومحمد بن احمد بن عبد السميع الجوزي وشمس الامية الكوردى واصله الاسلاف وطاهر بن محمود ومهنا كاسلافه الزرقاني صاحب  
 نظير للمعلم وغيره ومن تصانيفه شرح الجامع الصغير وشرح الزيادات وشرح ادب القاضى المصنفات والواقعات والامامة  
 والحاضر الفتاوى المشهورة المقبوله عند العلماء وغير ذلك وكانت وفاته ليلة الاثنين خامس عشر رمضان سنة اثنين وسبعين  
 وخمس مائة كذا في اعلام الاخبار **شرح المتعجب** هو التوضيح لتدليل بيوت الامام الشارح صدر الشريعة له ذكر في كتاب الكفاية  
 من شرح الوفاية **صحيح البخاري** الذي ذكر في كتابه لصلوة من شرح الوفاية هو كتابه امامه الحافظ ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن  
 ابراهيم بن المفيرة بن الاصفهاني فصوله مشهورة وتقدمه في الحديث متفق عليه عند الجمهور الذي هو بمجمعة ثلاث عشرة  
 خلت من شوال سنة اربع وتسعين ومائة ورحل في طلب الحديث الذي اكثره في الامصار وكتب بحراسان ومدن العراق  
 والحجاز والشام ومصر قدمه في داره واجتمع به اهلها وانما هو في طلب الحديث سننك واستانفا عرفتوا بفضل روى عنه  
 قال ما وضعت في كتابي صحيح حديثي الا اعلمت قبل ذلك وصليت ركعتين وروى انه بيضه ما بين السمر والردضة النبوة  
 ومن ثم قاله الناس بالقبول وقالوا انه صحيح الكتب بعد كتاب الله وقرى ايقوه فطالته ووقته ففقهه على باسطه الذهبي في  
 اعلام مسير النبلاء وغيره وكانت وفاته ليلة عيد الفطر سنة ثمانين ومائة بن بختك بفتح الخاء المجهدة وسكون الراء  
 المثل وقيل انما الفوقانية وسكون النون بعدها كان قرية من قرى سمرقند عين الخليل نقل منه في تحقيق لفظ الجارية في اوائل  
 كتاب الاجابة شيئا هو كتاب تفسير اللغة يعرف بكتاب لعين الخليل ابى عبد الرحمن بن احمد بن محمد بن زيد الفراهيدي  
 نسبة الى فراهيد بفتح الفاء والراء المثل بعد الا لفظ هاء بعدها ياء مشتقة تسكنت بعدها الاء المهملة بطن من الراء  
 كان مع امامنا في الفراء واستنبط علم الفروض وحصره في خمس دوائر استخرج منها خمسة عشر مجرا زاد الا خفص مجرا واحدا  
 ان الخليل وعابكة ان يروق علم السبقة احلاميه ولا يوجد الا عنه فصار جمع من فقه عليه باب الفروض وكانت روى

بالإيضاح والتعمير تلك التعمير في أحد أشكاله على العزيم فانها استقرار بالماخذ وكان رجع وخلاصه المعالج به فورا وكان الراس على  
 سليمان بن حبيب بن الهادي بن أبي صفير الأرمزي والي فارس فكشفت له في سنة ٤٠٠ هـ وكتبه الخليل بن أحمد بن  
 أبي حنيفة في سنة ٤٠٠ هـ وفي غنى غير ذلك في التمام في سنة ٤٠٠ هـ ولا يبيح على مال في الرزق حقيق لا الصغر  
 بقصده في ولايته في حوله في المال في الفقر في النفس في المال في غيره في وقت في المال في الفقر في النفس في  
 الراتب فقال الخليل **مسألة** ان الذي يفتن من ضامن به للدين حتى يخوفاني في حوضي ما لا ثلثه انما زاد في مالك حتى ياتي  
 مبلغ في ذلك سليمان بن حبيب بن الهادي بن أبي صفير في سنة ٤٠٠ هـ وقال الخليل **مسألة** ولا يذكر الشيطان ان ذكرت في منها العجب حلت  
 عن سليمان بن الهادي بن أبي صفير بن علي بن ابي طالب في سنة ٤٠٠ هـ في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 تصديقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 ما وضعه الخليل في الاول فخرجوا الذين وضعه الخليل وعلمه الاول ايضا فلما وقع فيه حبل كثير بعد فخرج شيخ الخليل  
 ومن تلامذة الخليل في سنة ٤٠٠ هـ في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكانت ولافة الخليل سنة مائة وثلاثة وستين وقيل خمس وستين وقيل سنة  
 ستين ومائة بالتحقيق كما ذكره ابن خلكان في تاريخه **الصحيح** هو ما عمل من جاد ابو نصر الفارابي في كتاب  
 الزمان فكان اوله في سنة ٤٠٠ هـ في بلاد الترك اما ما في الادب واللغة في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 الكفاية في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 كتاب في الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 هذا كتاب الصحيح في سنة ٤٠٠ هـ في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 تحت عن وولد في سنة ٤٠٠ هـ في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 وقيل حدة في سنة ٤٠٠ هـ في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 الناس من الناس في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 الجامع الصغير في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 برهان الدين محمود بن الصدوق السعدي احمد بن الصدوق الشهيد برهان لا يمة عبد العزيز البخاري الحنفي قال في سنة ٤٠٠ هـ  
 رافق ان النسبة بهر بن ابي الفتح في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 مسائل المسبوط والجامع بين السيرة والزيادات ولحققت بهر اسما في النوادر في الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 التي استفادها من الذي ومن مشايخ زمانه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب الفقه في كتاب  
 الصدوق الكبير صاحب محيط عبد العزيز بن عمر بن ابي سهل المعروف في عبارة في طريقة الخليل في كتاب الفقه في كتاب  
 كان ذلك هو بل هو بل ابنه محمود واما وقع في الفاظها في القالب كذا في كشف الظنون في كتاب الفقه في كتاب  
 ابن محفل السرخسي وليس كذلك بل هذا المحيط هو واما الرضا الدين فهو محيط آخر ولا اول حشر في المحيط لبرهان في كتاب



اهل عصره كالامام شرف الدين قاضي خان والصدوق صاحب الخط والفخرية محمد بن احمد بن عبد العزيز والشيخ ابن المدين  
ابو نصر احمد بن محمد بن عبد الصلبي وصاحب الفتاوى الفهرية ظهر في القرنين من احمد بن محمد الحارثي وعمره وسبقه  
كتاب المنقح في التفسير الميزان في مسائل الحج ومهمات المتوازي وكتاب الفرائض وقال في اول المقدمة قال بن  
ابن ابي بكر بن عبد الجليل كان خطيبا في عهد سلاسله ان يكون كتاب الفقه فيه من كل نوع صغيرا كالحج والبر والبر حيث  
وقع الاقلاق نظرا بان القرن بعد من المختص بالسنن لا يقدح في اجل كتاب في حسن بجاذا وانجاب ورايت كراهه الدهر في عهد  
الصغار والكبار في حفظ الجامع الصغير فعمدت ان جمع بينهما ولا اجماع وفيه فيها الامامة عن الفقه والى من سميت به بلادة المبتدئين  
ولو وقت شرحه لسميته بكفاية المنتهى انتهى وقد روي في شرحه وجاهه بكفاية المنتهى ثم انحصرت في الهداية وكانت وفاته سنة  
ثلاث وستين وخمس مائة وثلاثة وعشرون سنة من الهجرة واولادها اجداد شيخ الاسلام جلال الدين محمد ونظام الدين عمر  
وشيخ الاسلام عماد الدين بن ابي بكر صاحب الهداية وشمس الدين ابي عبد الله السمرقندي روي شيخ الاسلام جلال الدين في حقه  
ابن الحسن الاسترشي الذي اتمم في حقه صاحب الفصول الاسترشي وشيخه وغيره كما ذكره الكفوي في اعلام الاخبار قال  
ثم صاحب الهداية برهان الاسلام الذي روي في الفصل الثاني من كتابه في بيان المعاملات في الشيخ الامام جلال الدين صاحب  
الهداية سنة تسد كبر عالمه من ذلك في اواخر سنة صاحب مسندك في بيان سنة وفاته في اواخر سنة تسد كبر عالمه من ذلك  
وقال في فصل بلادة السبق من قبله المعاملات كان استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين بوقف بلادة السبق على يومه ولا يعاد وكان  
يروي في ذلك حديثا ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما من شيء يدرك يومه الا يورثه وكان يفعل  
ابو حنيفة وقال ايضا ينبغي ان يكون الخطيب لثلاثة ايام في استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انا فقلت شركان بان لم  
تقع في الفترة في التحصيل وقال في ذلك الفصل ايضا ينبغي ان يكون الخطيب لثلاثة ايام في استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين انا فقلت  
ان هذا عند الرجوع الى اهل الجرد من يطلبه وكان استاذنا برهان الاسلام عليه بن ابي بكر في كتابه عند الرجوع الى بلادة وكتبه  
ولا بد للدرس المتقني في معاملات الناس فها هو قال في فصل في تحصيل من يتولى التعليم قال استاذنا شيخ الاسلام برهان الدين  
في شيخه من شيخ كبره ركنه وما استخرجته واتى على هذا الفتوى هذا البيت سلمه لي على فواته ليا في معنى ما كالم فان  
ومعنى بلاني في ذلك نقله الكفوي صاحب الهداية عادات وادب من شاء الاطلاع عليها فليرجع الى رسالتى مقدمة الهداية  
وفيه من دليله الذي لا فائدة في الخاتمة في تسمية الاسماء والنسب المذكورة في شرح الوفاية على ترتيب حروف الهجى  
**حرف الالف** ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى الاضواء والفقير المرفق قاضي الكوفة واحدا للجهديين  
وكان اسرجه الى ابي ليلى بسا اذ كان فقيرا مفتيا بالراى مات سنة ثمان مائة وهو عليه القضاء وجعل بوصف المنصور  
ابن هبة مكانه ذكره ابن قتيبة في طبقات الفراء الذي هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة ثم على اخيه عيسى بن  
وقر عليه حرة الزيات وهو حسن الحديث كتاب القدر من نظر ابي حنيفة في الفقه وكفى بالجهل ان يرى من الشيعي في عظام  
وقر القرآن على الشعبي عن قرأه على علقمة كذا في اعلام الاخبار وفي الكاشف لما يروي ابي ليلى ابو عبد الرحمن الاضواء  
القاضي على الشعبي خلق وعنه شعبة وروى ابو يعقوب وخلق قال احمد بن محمد بن الحنفية في العباد باخباره عن ابي ليلى  
في ذكره وقام سنة ثمان مائة في مائة في رمضان توفي قاضي الكوفة ومفتيا ابو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن  
ابن ابي ليلى الاضواء والفقير لمدى له ايامه ومعهم الشعبي من حيث طبعته ثم عليه حرة الزيات وكان حله تاجرا من الحديث قال

الشيخ الامام جلال الدين محمد بن احمد بن عبد العزيز





وما مات حتى يفتق القفا فسانت وكانت وفاته بثبثنة كذا اوضحه غير واحد وقال ابن سعد مات سكتة **وقد ذكرنا** ما كان من  
 حاله كعبية سنة في مقدمته الهادية **ابن الميادك** هو عبد الله بن الميادك بن ذريح التميمي ابو عبد الرحمن المرزوق حاكم كلبية  
 الاخذ من عمر مالك **ابن حنيفة** حاكم الخلاصة في حنيفة قال بن مهدي الايمه اربعة للمؤدى والاهل وسجاد بن زيد  
 وابن الميادك وقال ابن حنيفة في زمانه اطلب العارضة وقال في حنيفة نظرت في الصحابة فمما رأيت لهم فضلا عن ابن الميادك  
 الا بصحبه هره وقال بن حنيفة لما بلغه خبر موته لقد كان تقربها على ما عاينها من هذا شيخا اشجعها شاعر او قال مهمل بن عبيد بن  
 صالح نجه الارض على بن الميادك وقال بن جرير مما رأيت من الميادك اصبح عنده وقال لعلي ثقة ثبت في الحديث وقال الحسن بن ابي عمير  
 ابن الميادك اصابه سنة وكانت وفاته سنة احدى وعشرين بعد المائة كذا في تهذيب التهذيب وغيره **وقد ذكرنا** الكوفي في الاعلام  
 كانت ابن الميادك حوازمية وابوه تركيا فظن اليه ابو حنيفة وسأله عن بداهه او روى فقال كنت جالسا مع اخواني في سبستان  
 فاكلت فمررت على الميادك كتب مولعا فصرى لهوى والطنبوت بنت محمرا فزيت في منامها فزفوق رأسي على شحمة فقولوا لربان الميادك  
 ابن شمع فابوه لم يدر كذبه وما من من الحق قلت بل وكسرت العود والطنبوت وحرقت ما كان عنده وكان هذا اذ هدى **وقد ذكرنا**  
 سبل ابن الهالك في منزلة الابن بقدمته الهادية **ابن مسعود** هو عبد الله بن مسعود بن عاقل بن حبيبة لهدي بن ابو عبد الله بن  
 الصبيان صاحب رجل رسول الله وعصاه مات سنة ثلث وثلثين قيل غير ذلك **وقد ذكرنا** ما من حاله في مقدمته الهادية  
 واريد منه في رعاية المقال في ما يتعلق بالرجال **وقد ذكرنا** الفقه فرعه عبد الله بن مسعود وسقا علقه وحصاه ابراهيم  
 الخفي داسه جاد فحنفة ابو حنيفة وعجته ابو يوسف وشيخه محمد سائر الناس يأكلون من خبزها وفي شرح الاحكامية المختار  
 زين الدين العراقي قيل لاجل بن حنبل من الصحابة **ابن مسعود** عبد الله بن عباس عبد الله بن عمر عبد الله بن الزبير عبد الله بن  
 عمر قيل له فابن مسعود قال لا قال النبي صلى الله عليه وسلم هو كوا عا شوا بعق حجيت على ظهره فاذا اجتمعوا على شيء قيل هذا  
 قول العباد له وهذا هو المشهور بين اهل الحديث وغيرهم وانما احب الصحاح على ثلاث واسقط ابن الزبير واما ما حكاه النووي  
 في تهذيبه لاسماء ابن الجوهري فذكر فيه ابن مسعود واسقط عبد الله بن عمر بن العاصي فوجه وقوع في كلامه المسمى في الفصل  
 ان العباد لثانين مسعود وابن عمر ابن عباس كذا قال المرافع في الشرح الكبير في اللغات ونظما في ذلك من حيث الاصطلاح  
**اقول** لعله اراد اصطلاح المحدثين واما اصطلاح الفقهاء لاسما الشخصية فالعبادة ابن مسعود وابن عمر ابن عباس كما صرح  
 به الصفي في شرح الهادية وآية ابن الصمام في فتح القدير كما نقلت كلامهما في منزلة الذرية وصححت به كلام الجوهري في الزم  
 شرح النووي ان ثبت عنه **ابو جعفر** الفقيه الهندى اذ ذكرناه في مقدمته الهادية **قال الكوفي** في اعلام الاضداد الفقيه  
 الخليل ابو جعفر الهندى اذ محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر شيخ كبير فاما جليل القدر من اهل بلخ كان على جانب عظيم من الفقه  
 والذكاء والزهدي الموم **بقال** له ابو حنيفة الصغرى الفقيه وهذا ان بكر البرود وسكون لكون ضمير اللان في قول ابو يوبعد الكلف  
 فون محلة بلخ وحقائق المنظومة لابي محمد محمود الهندى ان بكر الهما حصار بلخ وهذا النسبة اليه لوان محلة بلخ محلة  
 ابو جعفر بلخ واقفي بالمشكلات واتبع المضللات ففقه على بكر الاعمش على بكر الكوا ساكن عن محمد بن مسلمة عن ابن سليمان عن  
 محمد بن ابي حنيفة وثقته عليه فصر في مجال الفقيه ابو الليث السمرقندى جماعة كثيرة وكانت فاذ ابى جعفر بخار سنة ثمانين  
 وستين ثلث مائة انتهى **ابو حنيفة** مرمى الخطيب في تاريخه على مهمل بن جاد بن لعان ابن حنيفة ان ثمانين في زمان  
 والابن حنيفة من سائر فارس لا سائر والله ما وقع عليا رقت واذ هو لم يولد ابو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت لسلي















الحوليات والافراد من غير ان احد من بني اسرائيل لم يمتدح في احوال العرب منهم رجل من قبل ان عينيه تكاثرت فاق  
 كذا امر الله ان يصره سنة اربع مائة من كل سنة اربعة ايام في ايام اليمان فشرح له في ذلك في بيت شامة الزخ وقد ذكره في مقتل الهذلي  
 وذكر كمال الدين الدمشقي في ذكر الازاب من كتابه حيا الحيوان من اسماها شربون في الاربع فوله هو من بيته يوفى الحكر وهو  
 هو عتبة العرب على السبئية الهذلي في ان كان من الملقط مرة فاختارها الثعلب فاكلها وانطقها بحدودها ان الاضرب فقال انك  
 يا باجسل قال عيانه عيون قال قلت لينا لافه قصصك قال قال عاد الحكيمه قالت ما خرج البنا قال في بيته يوفى الحكر قال في وجده  
 مرة قال حلو وكلمته قالت فاختارها الثعلب قال لنفسه بلى الحكر قالت فاطمة بنته قال فطمتها خذت قال فاطمة بنتي قال سزا لخصه  
 قالت فاقض بيننا قال قد قضيت قد هببت قوله كالمسا ولا مثل هذا ان عدى بن ارضاة في شرح القاضى في مجلس حكيم فقال له  
 ابن ابي عمير قال بيننا وبين الحياط قال فاسمع مني قال لا استماع جلست قال في ربيعتة مرة قال بالرفاء والستين قال ووطاهاها  
 ان لا اخير جها من يوفى قوله اوت ليصير الشرط قال فان اريد الخروج قال في حفظ الله قال فاضل بيننا فان قلت قال فليس من  
 حكمت قال عيان ابيك قال يشهد اذ من قال يشهد اذ من اخذ خالك وشرح هذا هو ان الحارث بن قيس الكندي في  
 عمره على الكوفة فاقام لها اتمسار سبعين سنة لا يطل الا تلك سنين من سبعين فها من القضاء ايام قنينة ابن الزبير وكان من ابدات  
 التباين واعلا مهوره وكان من احوال الناس بالقضاء وذكر العيني في شرح الهداية قال وفاته كان سنة تسع وسبعين في سنة ثمان  
 اقول اخبره كراما بن حنبلان الشعبي انه في كتابه المحتفى هو عام من شرح جليل الفقيه هذا في الكوفة سبيلنا بين احوال  
 ابن جبير بن جبر بن ابي هريرة بن ابي عباس بن ابي عمر وعائشة وغيرهم من الصحابة وجماعة الكوفة حنيفة وهو اكبر شيوخه وذكر ان  
 ابن ابي عمير في كتابه غير هرو وعلامة في همدان من كان شهر الكوفة يقال شعيب بن عمرو كان من شهر النصارى قيل شهر شعيب بن  
 عمرو كان يابن قيل لمان لم يسمي شعيبان ومن كان بالغرب قيل لهم الك شعوب وقيل شعوب من اهل حسان بن عمرو بن شعيب بن ابي السمين  
 اما ما حفظنا من اهل الكوفة من اهل الكوفة قال ابو جابر ما رأيت فقه من الشعبي احدا لا سعيد بن السيب ولا طراؤن ولا عطاء  
 ولا الحسن بن ابي سريان وقال ابن عيينة الهذلي انك قال ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه والنوري في زمانه وعمر بن الخطاب  
 قال كان الشعبي اكثر حديثا من الحسن بن سعيد بن عثمان من احدثنا احدا على حديثه اهل الكوفة والبصرة والحجاز من الشعوب من اقبله  
 ككوفة من كوفة في تذكيرة الحافظ الذهبي وغيره وكان ثلثه في زمان خلافة عمر ووفاته سنة اربع مائة كما ذكره الياقوت  
 وقيل سنة ثلث وقيل سنة خمس وقيل غير ذلك شمس الاممية الحجازي له ذكر في كتاب الطهارة وغيره وهو عبد الرحمن بن  
 ابن احمد بن نصر بن صالح الحجازي الحولاني يفرح الحوا وسكون الاله بعد هاوا ويعمل الف ساكنة بعد هاواون مسنون في عمل الحوا  
 كان فطمة عبد القادر في طبقات الحنفية ثقة على القاضى النصف الحسين بن ابي بكر بن الفضل بن عمر عبد الله السبلي  
 عم في حصول الصغير عن ابيه عن محمد بن يحيى حنيفة وثقة عليه ابنة بكر شمس الاممية السرخسي شمس الاممية الزنجري كبر من  
 محمد بن علي انصاري ذكره في احوال الامم الزنجوي في كتابه نقله المتعار كان احمد بن نصر بن صالح فقا بلع الحوا وكان يعطى الفقرا  
 منه ويقول دعوا لابي فيا كرهه جوده واعتقاده قال في شمس الاممية احمد بن اناو وذكرا لغيره وذا ابا دى في القاموس الحوا من  
 المرء عا حوا وصالوة وحوا ابا الفهر الحوا ويقصر معرفت والفا كفة الحوا والحوا من فرسان وتسلب الحوا في شمس الاممية  
 عبد العزيز احمد الحوا ويقال يهزم بال النون كذا في احوال الامم وذكر السمعاني في كتابه الاصاب وفاته سنة ثمان اربع مائة  
 واربعمين ببغداد في سنة ثمان اربع مائة حروف الصاد المهملة الصحابة لذكر













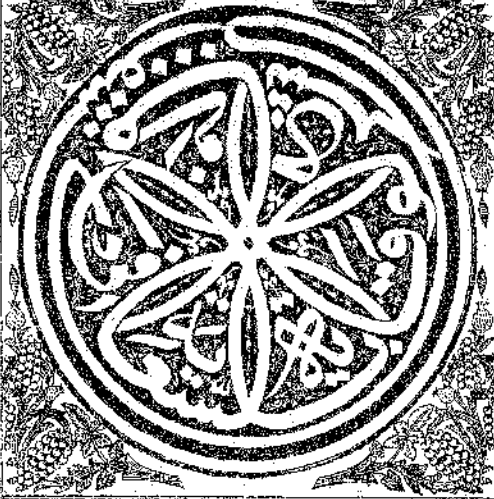






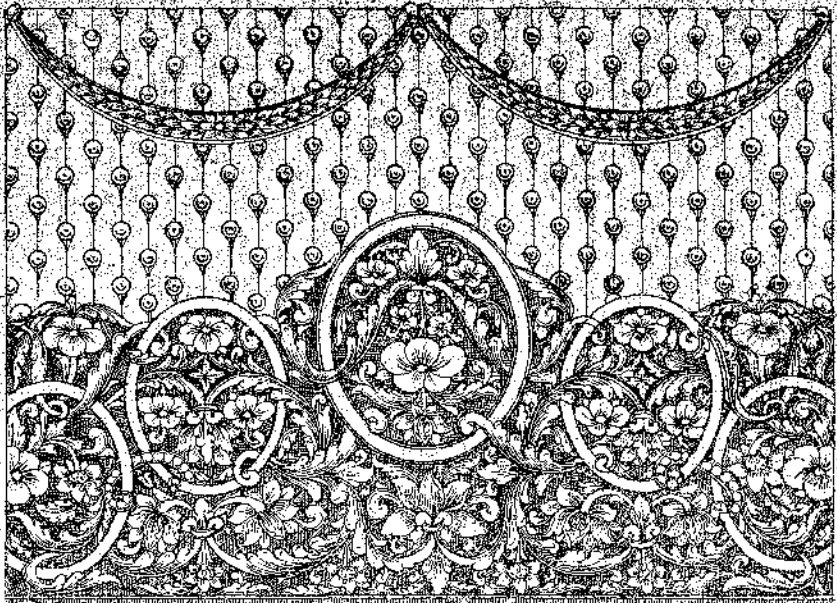
وَمِنْ تَوْكِيْدِ كَلِمَاتِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ كَلِمَةٌ

شَهْرُ اللَّهِ وَتَشْكُرُهُ إِلَى الْعَالِيَةِ وَالْقَهَّارَةِ عَلَى مَا أُنصِرُ عَلَيْهَا مِنْ أَنْ هَذَا الشَّيْءُ  
أَلَا تَطْعَمُ فِي حُلِّ دَقَائِقِ الْفَقْرِ وَالْمَهْرَبَةِ بِكَلِمَاتِ هَاتَيْنِ السَّنَةِ وَالرَّيْبُ فِي الْمَسْئَلِ



لِلْعَالِيَةِ الْعَالِيَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَهِيَ كَلِمَةٌ شَدِيدَةٌ فِي مَعْنَى الْكَمَالِ وَالْقَهَّارَةِ تَمُوتُ لَا تَأْتِي  
الْحَسَنَاتُ بِشَيْءٍ عَدْلًا لَمْ يَرْجِهْ اللَّهُ بِالْأَلْوَابِ وَمِنْ جَمَلِ مَا أَدْرَمَ حَسَنَاتُهَا فِي هَذِهِ السَّنَةِ

الْمَطْبَعَةُ الْمَوْطِعَةُ فِي الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ الْمُطْبَعَةُ الْمَوْطِعَةُ فِي الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ



بسم الله الرحمن الرحيم

استبشرت من هذا اني معارض القرابية وقد انما المرعولون مطالب لغفاعة أشهد ان لا اله الا الله المانت وحده لا شريك له لا اله الا الله  
والنهاية شهادته تكون لنا من عذاب الجحيم وقاية وتصدينا في الدنيا والآخر كفاية وأشهد ان سيدنا محمد عبد الله رسول الله صلى  
بشره رب السماوية المتنازير اب العنايه شهادته تكون لنا ناطقة في عرصات القيامة اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه وصدور الشريعة  
الغراء وبيدو بالطريقة الزهر اما الذين شقوا والرجال الذين بحسن البداية ودفعوا أشبه ارباب الضلالة بحسن الحمايه وعلى من يؤمنهم  
واقدم من يتأيم واحتمدى بسيرة محمد وسلك مسلكهم من التابعين وتبع التابعين والاية الجعديين وسائر الفقهاء والحد المشين  
الفاخرين يحفظوا الكرامة في الرعايه والروايه ويصلوا فيقولوا ليس عضو به القوي ابو الحخم مستأنت الا يستوي المدعو  
محمد بن عبد الله المحمي حفظه الله عن شريعتي وعن النبي والفقهاء المشهور كماله في المشارق والمغرب اجتمع مشايخنا لما نصب هذا حسب  
التصانيف الفاضلة والتأليف الرافعة التي رزقها للعلوم العقلية الغيبية المذلة للارلقون العقلية مولا نا اسماح المحامي  
محمد بن عبد الله المحمي اصله سجستانه في المقام الكبري ان علم الفقه الحنفي بين العقول والمنقول علم شريف وفن لطيف  
من خاص فيه وصل الى المراتب العليا في الدنيا والدين ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وقد اكرمت فيه التمانين بسببه  
والوسيلة والوجيزه القصيره ومن اجازها اشتت على السائل وأشار الى الله لا من بين الكتب بسوسطة الوقاية وبشرحها  
لصد الشريعة وقد اشتهر في الاطراف ولا كانها شتهار الشمس على تصعق النهار وطارت بهما ايام القبول في الامصار حتى عكفت  
عليها العلماء تعلموا وتعلموا واستغلوا اياما رديا او كتبوا عليها حواش وبشرحها والادوا بها للمتن والشرح تفصيلا و  
توضيحا الا ان منهم من اختصر الحق وتبينه على الملأ ومنهم من اظهر الكمال بالاداء للاختصاصات واكثر الرعايه والقال ومنهم  
من اكثر بشرح المواضع السهلة التي من لا يفهمها يدون التوضيح لا يجعله الا في القليل من المواضع التي من اكثر بشرح المواضع

الصلوة ومعلوم من الترتيب في الأركان الواردة وكل ضرب بالدين من غير أن يكون وقد كان صلواتهم عندهم وأما قولهم وقد كانت  
كلهم وهو الواجب من تأسيس الهدى بالذليل وأيضاً القول بالثبوت فإن معنى عام التثبوت هو الإحكام من الكتاب المستند من  
الأحكام وأما الصحابة والفقهاء الأئمة إلا علام فمن أعلم به فهذا الأصول التي لا عهداً لها بالاعتقاد ولا يكفي في هذا المقام الذي هو  
ما نواجهه فضلاً عن التقريرات العقلية الصرفة ولا يخرج الحيوات التي جعلوا كتبها من العقلية وأما ما تضمنه الكتاب من  
بالمعنى في تشييد الدين الأصول **وقال** كنت حين أقرأ شرح الوفاية على الوالد المصنف في الأصل في الأصول من المذاهب الثلاثة من الألفاظ  
من المحرمة بل صاحبها الفصل المسائل والذكريات كتبت من بعض مواضعه بأمرة الشريف تعليقا مختصرا سبقا سابقا مستلزما على  
جزء من بعض المواضع متفرقا وأسمه **حسن الولاية بحل شرح الوفاية** وهو على النصف الأول من شهر الوفاية  
توكلت على الله في شرح كبير له سمي **بالسعاية في كشف ما في شرح الوفاية** التي كتبت فيه عبارات  
الشرح والشرح فذكر ما يتعلق به من الأبرار والمحرم مع ذكر الفروع الفقهية المنسوبة لأقواله الكشاف المتعددة المتداولة وتيسر في الكلام  
في ذكر اختلافات علماء المذاهب وقفا بالله مع ذكر كلياتهم المعقولة والماثور من المأخوذ من أصول الأربعة وما يتعلق بها من اختلاف  
المتعلقة بالحدود وأصوله وبها المعول على ذلك مع التوضيح والتفصيل ولأنه آمن والتوجه بتحديد عن طريقه الأفرط والتفريط  
بمجرد ما عن مسائل التصحيح والتخليط وسبق من يقف على ما اودعته في من التثنية المطبوعة والاحتجاجات الشريفة والاحتجاجات  
الرافعة والتوفيقات لفاضة الفروع المهمة والوقائعية وكشفها لمقامات المعضلة وبين الوقائع المشككة واختلافها في  
المتكثرة وجمع الدلائل والشواهد الملتزمة وبيد الجدل في بيان ما هو الأصح والأقوى وصرف الجهد إلى ذكر ما يقيناً لا يشك  
إلى ترجيح مذهب من بين المذاهب العقلية من القدر من العصبية والحمية حمية الجاهلية إلى غير ذلك من الخرافات المودعة  
والأمر بالاستوداعة هذا هو الآخر وكذا شرحه وسماه **سكاري** في الأول للأخ **الشيخ** ابن وقته لهذا الأمر الجليل المصطفى  
العظيم وهو ذو الفضل العظيم **وليس** شرحي من هذا التصنيف الذي سهرت فيه ظمير الدير اجرو اختلطت فيه النشقة في هذا الطور  
إن يشتر ما سمي في المدين وبين رد ذكر في المعسفين بل إن يتفهم به العار الكامل وينبغي فيه الجاهل الخامل **وكثير** أو أشد  
قول التاجر المسكين سهرى لتفهم العلوم الأدبية من وصل غائبة وطرب صائق به وتمايل وتلوا محل عويصة في الذين لا يفهمون ما  
سأقوله وصرفوا قلام على صحائفها شري من الدواكية والعشاقية والكم من نغز الفتاة لها فيها تقديراً لا يزال من أوراقه وقول  
الجمل له مشق لها سئ استاذاً محصص كمن سلك من الدنيا امره ومقصده وإن مرادى حجة وفراغ لا يلحق علم الشريعة متبعه  
يكون به في الجنان بل لا يهتدي قط مثل هذا فليتأمل أو هو الشئ به وحسن من الدنيا الغرور والاربع فما الغرور إلا فيهم جوبند سبه  
العيش رعد والشراب يساعده **وهي** مع أن في زمانه اندرست فيه معالم العلم والتعليم وبقدرت فيه بيران المجلس والقطبان  
العمير وذهب فيه فأم أشتياك الشريعة وتهدمت فيه منارات الطريقة وأخذ الناس علم الشريعة لاسيما الفقه والحديث  
ظلموا ونهوا وشيعوا وكثرت الاختلافات والحجالات وغلبت المشاجرات والمخابرات وشرب الناس شراباً لم تصب وسكروا  
بسكر التصليب ترى لناس سكارى وهم بسكارى هم قال المذاهب الذي تمدهم تبه حتى في جميع الأصول والفروع وكل  
ماعداه سطر حرم وهو ومن قائل تقليد مذهب من المذاهب المشهورة غير مشروعة ضلوا جهلاً بالتهذيب الجاهل وما استبها  
بالعلم القاسد تطلوا لئلا يعينهم بل إن وصل إلى التكبير والتعصب فيهم وبينهم ومع ذلك هم بحسن انهم يحسنون وسيما من الظلمون بالقلب  
يتعلمون خالق الله المشتكى إليه المتفرد والمجانس من هذا الوطن زمانه وطريقه ان ماتت فيه العلم نحو علماء المذاهب المتكسرة











التي لها حادي وامتداد من الاصل فيكون له اعتبار في الاستدلال بالاشكال والاشكال في الاستدلال بالاشكال  
 اشكاله المعناه الاصل في حق من به الميثاق الذي اخصه مؤلفه من المداينة التي صفة لوقاية الرواية عنها من التاليف  
 وهو يرد في التركيب وهو جعل الاشكال المتعددة في بحيث يطابق عليها الاسم الواحد وقيل هو الشخص منه لا اعتبارا بالنسبة  
 بين الاشياء فيه تجد في هو باب الامر صريحة القهستاني في جامع الزمور والبرخاني في باب كما ذكره الكفوي وفيه صل  
 بالصلوات في ذلك في المقدسة واستفاضت فيه المصنفون السنين المصنفة بعد اهلنا مستثناة فوفية وبها لاوت قال  
 محيي اورد المصنفة يقال من يتلوه عليه ويحصل بحضرة الملقون في الا اعظم العولي يطابق من معان على ما فصله محمد  
 ابن ابي بكر الذي في جواهر القرآن متماهول الاشكال والظاهر بصورة وفيه التام وقصره اقربه تعالى ذلك بان الله صولي المذنب  
 اصوا وان الكافر في اصول امر وفيها الذي هو اولى بالشئ كما في قوله تعالى ما وكرهنا مني ولا كرهنا ما عملنا  
 وفيه اشار الى ما ينسب الى على بعضه عنه افاضه من المعنى حرفة ان شاء رباع وان شاء ما عتق استاذ علماء العالم  
 ان كانت الاضاح في هدية فالاشكال وان كانت استقبالية في المداينة والرواية او المداينة استاذ الحسين في حميم المصنف  
 بالقوة او المداينة كما ستانده في محل حروف التشبيه برهان بالضمير في المحجة والدليل القطع وهو اخص من المحجة وهو مصطلح  
 اهل الدين ان قوله كالمطهر في شرح المقامات الحبرية وغيرها ان البرهان بيان المحجة وايضا لها من البرهان وهو المداينة الطولية  
 والفضل منه على القضيير وما يره من اى جاء بغيره ان قوله الخليل قال ان جعل لبرهان عندنا فاعلم ان كقولنا في ليست  
 نوبه زانما يدل عليه قوله بهت للتمكن اى اقتت الدليل على هو قائله والقياس في شونه ان يكون زانما كل المعام ورد ما عتق  
 القياس التمرية هو على وزن الفعلية ما شرعه له لعماده والظاهر ليست عمدة من المداينة كما لشرع بالكسرى في المداينة  
 وورد الشارحة كما في بعض النسخ المداينة وقوله نعم راوها كذا في لقائه وس في شرح البرجيدى الشرعية في الاصل هو ورد  
 الشارحة وقيل في عمدة من شرعت بهذا الا اولى في حداث او من شرعت الطريق او من شرع المنزل اذا كان على طريق فاذا نقلت الى  
 الطريقة المخصوصة فمما لتباينة من في المفسر في وضع القى سوق وروى المسمى باختصارهم المحمود الى الخيرات بالذات وتطابق عليه الشرعية  
 باعتبار ورد عشرين الرضا والكرامة اياها والودخول الثقلين فيها والتميز الشارحة اياها واعتبار وضوحها وشهرتها كالمثل الذي  
 على طريق فاذا واثق هو في الفهم مصدره حتى يعنى اى ثبت ويجمع عن الثابت وقد يفسر بطائفة الواقع للاشكال كما يفسر  
 الصدق بطائفة الاعتقاد للواقع وهو من اسماء الله تعالى ايضا والكل هو ما عتق المراد انه برهان الشرع والدليل والواقع اطرح  
 على غير برهان المسمى وهو الشرع او برهان الله تعالى بوجهه على عباده والى بن هو في الاصل بمعنى الطاعة يقال كذا في بن  
 ويقال على الشرع وهذا مع ما قبله معطوف على الشرعية ولا اشكال فيه لانه باعتبار اللفظ الاصل وان كان برهان الشرعية  
 لقباحية فان برهان فيه عطف على جزء الكلمة وهو غير حائز محو هو المراد من الخولية وهو الملقب بتامج الشرعية جل الشارح  
 من قبل الاب او هو وادام الشرعية اسمه عمرها الخوان ابنان لصلها للشرعية لا لكرامه ما جعل المحج للشارح والشارح  
 على ما فصلنا في ذلك في المقدسة ابن صدر الشرعية هو لقب لوالجد الشارح والاصل للقول يقال لا حياجم  
 اعلاه رتبة فالقائم اهل الشرعية ويحتمل ان يكون بمعنى جمد لان انسان فهو كذا في ما رسته بالعلوم الدينية ضحا كغير  
 الاشراف الشرعية كما ورد في الحديث ليس قلب القرآن ويحتمل ان يجعل الصدور على القلب وهو جزء منه ويقال الى الممدد  
 به في الرجوع بمعنى اورد المداينة الى المسمى والكل محتمل في لصدور الشرعية هذا امر يفسر المداينة بن عمدة الله جماله المداينة بن ابراهيم





البيان التي تقر بغيرها المثل لتعريف التسمية المكتوبة الى هذا الخط والجملة الضعيف فاشاهد في اكثر العاشر كاستل  
 عن حفظ الوقاية المتخذت عنيا مختصرا مشتقلا على ما لا بد لطالب العلم منه فاقترن في هذا التشرح مغلقاته  
 ايضا ان شاء الله تعالى وقد كان المولد الاعرج محمود مريدا لله مخلصا بعد حفظ المختصر ما عدا في تاليفه  
 شرح الوقاية بحيث يتخلل منه مغلقات المختصر فشرحت في اسعاف مرارته فتوقفا كما انه صر

عن الغلط والمخلط انتهى العبارة اشار به ان التشرح حاصل الخلق وقرئ بين ما لا يبرم والظهير فالمراد اشارته الى المتروك والاشارة  
 الى التشرح التي تقر عليها اي بدلا نحو والاشارة الى ان التشرح هو ما كتبت من الصلح الحيوان  
 وسمي بالمتروك لكونه اصله واساس التشرح وهو الحاشي ولما اقل يفرق بين المتروك والشرح بالساد والاشارة الى الفصل  
 والشرح كما في الحد يفة الشدية شرح الطريقة الجديدة التسمية بصيغة المجهول من التعريف التسمية المكتوبة اي من الوقاية قبل المجر  
 والاشارة الى هذا الخط يعني اي الطريق والطريقة فالصيد الضعيف يريد به نفسه وهذا من مغلقات المشايخ بغيرها

تفسيره مثل هذا اللفظ خصوصا وان العجرج اترى في الهداية قال العبد الضعيف من يدايه نفسه فاشاهد اي علم ونظر  
 في اكثر الناس من طلبه العلم كسلا يتخون اي تكاسلا وتقصا عن حفظ الوقاية لكونه مشتقلا على طول ما اتخذت عنها  
 اي الوقاية فخصص اي موقفا مختصرا قليل المال كثيرا بلعالي وهو المشهور ويختصر الوقاية بمولسسي بالذقاية اراه اهل به وارجع  
 اعلام التسمية القرية المشتقلا على ما لا بد الظالمه لعلمي العالم الشرعي لانه القتم من منه خير يرجع الى ما هو صفة  
 لقوله مختصر الوصال براهي حال كونه لا يتجاوز عما يرجع اليه طالب العلم بغيره من مسائل الاصل فلا يضر كونه خاليا عما يحاط  
 اليه كما حكاه الفرائض وغير ذلك مما ليس في الاصل فاقترن في هذا التشرح اي شرح الوقاية مغلقاته اي مغلقات مختصر الوقاية

حسب ما يقتضيه المقام ويناسب اليا لم اتمها الا في مغلقات الوقاية اي لا تقتصر فيه على مغلقات الموتاية  
 فقط بل اضم معه حل مغلقات المختصر وهذا في الكليات تستعمله ذكر شيتين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما  
 عن الآخر فلا يخون كما زيد ايضا لان مقدم ذكر مختصر آخر وتبادل عليه قربة لاجل ما زيد ومضى عن وايضا عدم التوافق  
 ولا اختصم زيد وع وايضا لان احد هذا لا يستغنى عن الآخر وهو مصداق اوله معنيين احد مما رجح فيكون تاما يقال آخر

الى هذه اي جمع وثان ما صار فيكون ناقصا عما لا يصلح كان وليس متعل مصدره في هذا المقام وامثاله هو الاول وهو مفعول  
 مطلق كآخر المخلد واما حل من عامه المحذوف والمذكور كان احق به ابن هشام مولد من قبل اللبيب في رسالة لا فيها  
 في بيان اعراب الكلمات المتداولة مثل قولهم هل مررت وايضا وفضلا وغير ذلك ان شاء الله تعالى فيه امثال لقوله تعالى  
 ولا تقولن لشعري فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر يدك اذا نسيت ولذا استحب ذكر هذه الكلمات بقصد التذكير

في الاخبار المستقلة وقد كان المولد الاعرج اي عندى وعند غيري تحمده لكون الشارح يرحمناض من التبريد اصب  
 مضميحه اي قربة لكونه موضح الا مظهر او ترجمه مضاجع بعد حفظ المختصر اي مختصر الوقاية مما عدا اي ساويها الى  
 وظالمات الطلب في تاليف شرح الوقاية بحيث يتخلل اي تنفتح وتتكشف عنه اي ذلك التشرح مغلقات المختصر  
 في اسعافات اي قضاء الحاجات فترامه اي تعهده وهو تاليف شرحه مشتغل على حل مغلقاته مما توقفا اي اسه محمود  
 الله اضافة اليه لكونه هو المحي والمحيث والقابض والباسط يقال توقفا الله اي قبض وطأته وسنة قوله تعالى الله  
 يتوفى الا نفس حين موتها او كما اضافته الى الملائكة في قوله تعالى قل ربنا احوالك الموت الذي وكل بكم وقوله تعالى



تحدثت الطهارة فكان ذلك لأن فعل من فعل الطهارة لا أن يكون خوارقها إنما سببها في وقتها  
 وهذا يفيد أن الطهارة اسم لصفة تحدث من التطهير وهو أن يكون مصدراً أو متبوعاً قولاً مما قبله أي  
 عن صفة تحصل لزوال الحدث والحديث عنها فالحق به المصاوة سواء كان طبعاً أو شرعياً انتهى في الأقوال أحسن ما قيل في  
 الطهارة أما الزيادة المذمومة على الحدث والتنجيس قبله فليس غسله بل صفة الطهارة بل إن غسله فأن الأجزاء  
 من الوضوء قد نال وقد يقال أنه ليس بشرط بل لا يرفع حلقه ولم يزل نجساً وكذا القول في غسل الميت فإنه إن نال  
 المذموم من المصاوة عليه ولم يزل به حدث ولا ينجس به ولا يرفع حلقه ولا يزل نجساً وكذا القول في غسل الميت فإنه إن نال  
 إن هذه التمرينات الأخيرة وهن التمرينات المصروفة على كثير من الأفعال التي تستباح بها المصاوة **المبحث الثاني** في سبب  
 سبب وجوب الطهارة الحدث والتنجيس للادان وجوده أو عدمه أو قول الأصوليين بحال السبب الوضوء في الطهارة  
 أنه أخذ به إلا ما مر من السبب في الأصل وترجع إلى غاية البيان بأن الدان وحده وجوده هو التامة وقد يوجد الحدث  
 ولا يجزئ الوضوء قبل دخول الوقت **فأجيب** عما شبهه بأنه يجب به الوضوء وجوباً وسبباً فإنه لا أثر له إلا من الحدث  
 ولا جرم وترجع أيضاً إلى الحدث والتنجيس من فرائض الطهارة فليدفع بوجوبها **فأجيب** عما شبهه من أن في وقتها  
 لا منافاة بين نفيها المصرفة الشرعية الخاصة من حدث سابق والاحتياط في التطهير الآخر وترد أيضاً على أن في وقتها  
 السببية إنما انشئت بالدليل لا بسبب التجيز وهو من أمثلة ما **فأجيب** عما شبهه بأنه موجود بحديث لا وضوء إلا من حدث  
 فإن عرفت عن يدل على السببية وتبين عن قال سبب وجوب الطهارة إقامة المصاوة قال في الإحصاء هو الأصح وتسمية  
 صاحب العنقية إلى حال نظام في المصاوة عند الظاهرية السببية لقيام إلى المصاوة لظاهر النص لأنه يقتضي وجوب  
 الطهارة بعد المصاوة لأنه جعل القيام شرطاً لفعل الطهارة وحكموا إجراءه إن يتأخر عن الشرط فعل هذا كل من قام  
 إلى المصاوة فليدفع ما قلنا **قلت** هذا باطل لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه كان يتوضأ لكل صلوة فليدفع ما كان  
 يوم الفجر صلوات خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر بن الخطاب يوم فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال أما فعلت شيئا  
 تمنع جوارحه مسلم من طريق بريان عن أبيه زبواة الترمذي أيضاً وأخرجه الطحاوي في شرحه في رواية مسلم فدل هذا  
 على أن القيام إلى المصاوة غير وجوب الطهارة انتهى **والخص** وقد يقال إقامة المصاوة سبب بشرط الحدث فلا يلزم  
 ما الزعم في الظاهرية واختصاص صاحب المتأخر غيره أن سبب وجوبها المصاوة واليه قال صاحب التلويح حيث قال  
 إضافتها إلى المصاوة وثبوتهما بوقوعها وسقوطها يستعملها إنما يصح ليدفع سبب المصاوة دون إرادتها والحدث  
 شرط لوجوب الطهارة لأن الغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الرب بصفحة الطهارة فلا يجب تفصيلها إلا على  
 فقد يرد ما ورد في الصحاح من أن حدثاً في وقتها وجوب الطهارة على الحدث فليكون شرطاً وأنها لو توفرت قبل الوقت واستدام  
 إلى الوقت جازت المصاوة بها لأن الغرض من الشرط هو الوجود قصداً ولم يقصد وتبين أحداث سبب لأن سبب الشيء  
 مفضل إليه لا يرد له والحدث شرط لوجوب الطهارة ومثلاً وقد يجب بأنه لا يجعل سبباً لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو كذا  
 بل ينص إليه لا يقال لو كان الحدث شرطاً لوجوب الطهارة وهو شرط للمصاوة لأن حدثاً شرطاً للمصاوة بل إن شرطه  
 شرطاً أيضاً للمصاوة بشرطه بالطهارة فتأخر عنها فلو كانت سبباً للطهارة فتعدت عليها وهو محال لأنما يجب **فأجيب**  
 بأن شرط المصاوة وجود الطهارة لا وجوبها والشرط بالحدث وجوبها لا وجودها **والثاني** إن الشرط هو صحة المصاوة

وحدث في غيرها والسبب هو إرادة المصالح لا تفهيمها أو السبب وجوب الطهارة لا وجودها انتهى وفي فتح الغفار شرح المشرك سبب  
 وجوب الصلوة أيضا فقوله واليهما يتوجه أو سقوطها بسقوطها انتهى وفي العناية بسبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة  
 لا وجودها لأن وجودها مشروط بما كان متاخرا عنها وإنما لا يكون سببا للمتقدم انتهى قال صاحب المحرر إن الأصل أن يكون  
 وجودها هو السبب بما أتت له إضافة سقوطها إلى الصلوة وهي عندهما بآثار السببية لكن يمنع مانع من ذلك كما ظهر به يد حول  
 الوقت فيجب للطهارة وكذلك وجوب موعده كوجوب الصلوة فإذا مضى الوقت صاد الوجب فيها مضى موعدها حتى لا يجعل  
 سببا لوجوب إتمام الصلوة كما في فتح القدر لما علمت أن أصل الوجوب كان السببية إلا أنه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة  
 للصلوة بالتحالفة إذ لا وجوب ههنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه إلا الإلادة والظاهر أن السبب هو الإلادة في الغفل  
 والفرغ وسقط وجوبها بترك إرادة الصلوة وهو الإلادة المستحقة للشرع انتهى وأما المشرك في توضيح أن السبب  
 هو الإلادة الصلوة لترتيبها عليها في قوله تعالى إذا قرئتم في الصلوة أي إذا قرئتم القيام إلى الصلوة وشبهه شعر بالسببية وأشار  
 في فتح القدر إلى ردّه بأنه يستلزم أنه إذا إراد الصلوة ولم يتوضأ ثم ولو لم يصل والواقع خلافه **واجب عنه** بما ذكره  
 التلخيص وغيره من أنه إذا إراد الصلوة وجبت عليه الطهارة فإذا رجع وترك التشغل سقط عنه الوجوب في النهاية السبب  
 عندنا الصلوة يدل على الإضافة إليها وهي بآثار السببية لكن شرطه الحدوث لأنه تعالى قيد الخلفاء أي التيمم بما حدث  
 والنس في البدل نص في الأصل لأنه لا يقاربه بشرطه وسببه كما ذكره الشيخ حافظ الدين اللبني وأعتز على الشيخين  
 قوام الدين بالأنس لمراد البدل لا يقاربه الأصل بشرطه وسببه وقد فارق في النهاية وهي شرط التيمم والوضوء قلت  
 هو عين الشبهة لأن التيمم في اللبنة عبارة عن القصد انتهى وفيه أيضا الحدوث بشرط في الغرض دون السنة لأن الوضوء حل  
 الوضوء فوعد في **الجب** **على المسأله** ذكر الملامه الحلبي في شرح منية المصل أنه لم يطع على شرط الخط الطهارة في  
 كلامه الأصح أي أنها يوجد من كراهتهم وهي تنقسم إلى شرط وجوب وشرط صحة فالأولى شرطه السلام والفعال بالواجب  
 وهو المحدث ووصول الماء المطلق الطهور لجميع الأعضاء وقد أمحض وقد أم تنفس والتقدير على استعماله  
 وتنجيز خطا بل المكلف لضيق الوقت والثانية الربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الأعضاء وانقطاع المحض  
 وانقطاع التنفس وتعدم التلبس في حالة الظهور بما يتقضى في غير المعذور كما في المرحومته في الأشباه والنظائر  
 وأورد عليه بوجهي أحدهما أن قول الطهور لجميع الأعضاء لا يشمل سحر الرأس فإن ستم جميعها ليس بشرط **واجب**  
 بوجوبه الأولى أنه لا يلزم من اشتراط مباشرة الماء بجميع الأعضاء مباشرة الماء لكل عضو وقيل ورد له أن قوله لا يرد  
 مباشرة الماء لجميع كل عضو ولكأنه وجه والثاني أنه إذا راد من الأعضاء الربعة في سحر الرأس تنجزا وثانيها أنه هو صور حيلان  
 وضوء العاقص مستحب لتكامل الماء وتوافر كون انقطاع المحض من شرط صحته وهو **اجب** المحوى في حواشي الأشباه  
 وإن استتمها به لتأخر العادة لا يثبت عدم صحة الصلوة به وثالثها ما **اقول** أن قيد الماء الطهور يخرج التيمم فإنه طهارة  
 وكلامه هنا فالأولى أن يكتب على مطلق الطهور في رد المختار جميع الشرط زعم إلى ستة هي الأساس والتلخيص فأن  
 استعماله في طهره وجود حدثه وقد المتأني وضيق الوقت والاختيرة ترجيح إلى اثنين تميم الحبل بالمطهر وقد المتأني  
 من خيفضه ونفاسه وأحداث في حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولي من شرط الوجوب جاء ضمن مسته كما هي  
 أسئلة وضيق وقت به وقد ردة الماء الطهور الكافي وحدثت مع ارتفاع المتأني به وثالثها للصحة تعبه الحبل بالماء مع

البحث السادس في شرائط الطهارة











شأن الكسب بلفظ الواحد

في تفسير قوله تعالى ويضع عليهم ثيابهم والاعراب التي كانت على قوله ولم يرد ذلك مثل قول الناس في التوبة وقطع الاضغاط الخاطبة  
وقرر في الحاشية عن الثوب بانها اثنان نحو ذلك وقد صرح بذلك جمع من الاصوليين ايضا في بحث العربية والريضة مما لا يخفى  
وسمع النظر ولقد فصلنا الكلام في هذا المقام وذكرنا ما لم يذكره الشرايح الاعراب وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو المختص  
بالانعام وهذا هو الذي في جميع تصانيف الفحول الكفوى الخ كما علمنا في هذا المقام مسلك صاحب الهداية  
وسمع في حديث اخرج الطهارة ضعيفا مجمع ووجهه صاحب النهاية بانه يخفى جمع المصادرون في ثيابها اذا كانت في آخرها اذ انما الشا  
كما في قوله عز وجل السجدة عن التاروتين وانما اذوات ولا المصدا يقول بالحاصل للمصدا في جمع كالمعلوم واليخرج ومنه قوله تعالى  
وتظنون بالله الظنونه الخ قوله تعالى العنق في البداية ان قلت في هذا لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح  
بارادة انواع الطهارة لانه لو ذكرها بلفظ الافراد لكانت غير انواع على سبيل احتمال لا القطع لان الجمع في اقع على الاطلاق مع احتمال  
الكل فان قلت اذا دخلت اللفظ واللام على الجمع من اجل الجمعية فيكون الجنس ايضا فاي فائدة في جمعها قلت هذا في خلاف  
على ما تقر في موضعه فيسمى ان يكون المصنف الاله به مطلق الجمع كما صرح به هبل البعض في الارام اذا دخلت في الجمع فان قلت  
الطهارة مصدر فلا يشي ولا يجمع قلت اذا رددت به النوع يخفى ان يجمع فان قلت علم الجمع الصلوة والركعة ونحوهما قلت هذا  
لا يفتى فيها ما الصلوة فالراية مستحقة انواعها لانواعها عن الاركان المعبودة واما الركعة فانها عبارة عن ايتام الربع من العشر  
وهو واحد بخلاف الطهارة فان انواعها مختلفة كما ترى من اختلاف طهارات الحداث والحج والظهار والالتيم لا يرد عليه ما  
صالح الجارية لانها ليست بصلوة حقيقة لانها دعاء ولو كانا جازتا كونا قيا سالا استحسن او نحوها بالتميم عند رسول الله  
حتى ان التبعيل يشتمل فيها الطهارة ايضا انما يخفى قول لا يخفى ذلك عن خدشة اما ما ذكره صاحب النهاية فان كان لا يفيد  
الاصحح ليراد الطهارات بلفظ الجمع وجواز اراة الاختيار على اقله وهو في هذا المقام هو هذا لانه لا يشترط المصدا  
اذ قصدت بها الانواع يجمع سواء كانت في آخرها تاء التانيث او لم تكن كما في قوله صرحت ضربين اي مختلفين فالنصيح  
بما اذا كانت فيه تاء التانيث ليس في موضعه وما ذكره قوله ولان الخ ضعيف فان الظاهر ان الفقهاء انما يريدون بقوله  
كتاب الطهارة كتاب الركعة كتاب الصوم كتاب البيع واما ما انفصل الافعال لان الفقه موضوعه فعل المكلف كما تقر في موا  
الا الحاصل بالمصدا والذي هو عبارة عن الاثر المتعقب عن فعل الفاعل وتوابعه ومنه قوله تعالى تظنون بالله الظنونه الخ قوله  
الرضي في شرح الكافية واما ان يكون مصدا له شئ وهو عا لبيان اختلاف الانواع نحو ضربين قال الله تعالى وتظنون  
بالله الظنونه الخ يخفى فيه بيان الظنون في هذا الالاهة مصدا لجميع اراة الانواع لا الحاصل بالمصدا رقا اما ما ذكره صاحب النهاية  
فان ما ذكره وان كان صاعدا لا يختار الجمع على الاطلاق لان قوله فان قلت اذا دخلت الالاء واللام الخ قوله  
ليس كما ينبغي لاما الجواب فان بناء الكلام على المذموم هو المخرج ليس من شأن المخلصين واما السوال فلانه من بيت على  
العقول عما تقر في الاصول من ان الاصل في الاله المراد شئ الاستغراق شئ الجنس فمع امكان العهد والاستغراق لا يحصل  
على الجنس بل يرد في الظن الجمعية وما ذكره في بيان عدم جمع الصلوة والركعة انما ليس با انواع مختلفة تضعيف اذ الصلوة  
ايضا تشمل انواعا مختلفة كالصلوة بالاياء والصلوة قاعا لصع وكوع وسجود او يدونها وغير ذلك وكان الركوة  
تشمل انواعا كما ذكره في عشر الحجج وادام ما تقر في السواش وغير ذلك كما هو ظاهر المسالك الثاني مسلك المصنف

من أفراد الطهارة ووجهه في وجهين أحدهما ذكره ابن عربي في تدويره المعنى وغيره أن أفراد الضمائر الجمع لا يجمع بل يجمع بالجمع  
 على أن يجمع النسخة وطل في معنى الجمع كما هو الحال في جملة أفراد الضمائر العطفية والظنون بل في قوله تعالى تحت من عادته هو  
 صفوات الأصدقاء وهو في الجمع الخلق الملائكة ما يظن في معنى جمعة حيث لا يجمع ولا استغراق كما في قوله تعالى لا يجمع إلا  
 ليس كذلك لأن تحت في جملة الألف من جميع أنواع الظواهر فيمكن جملة على الاستغراق ويمكن جملة على العهد بإرادة أنواع  
 الظواهر المتعارفة اليهودية في ما بين الضمائر وتوسلنا امتناع العهد والاستغراق فعدم الغائبة مطلقاً ممنوع لأن صيغة الجمع  
 لا يظن من وراء العهد البتة وإن يظن منه في جملة صيغة المفرد لا يقال على تقديره بل إرادة الاستغراق في الجمع لا يستفاد  
 الأعمد أفراد الجمع وهو باعتبارها كالأفراد في كيفية الاستغراق مع ما يستفاد من أفراد المدخول لا في قول الصعيران الحكم  
 في الجمع بل من حيث الظاهر المخصوص لأنها من أفراد دون الجمع حيث لا تستعمل الاستغراق ولا استعماله تعالى وعلم آدم لأسماء  
 كلها وقال تعالى وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم لم يؤمن إلا من قبله وقال تعالى وإذا قلنا للمؤمنين كذبوا ولا يؤمنون  
 وإنما فيهما ما ذكره الشارح وهو حاصله أن الطهارة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع فإن لفظ فردة المصنف وقوله صاعداً لا يستعمل  
 الكلام المشايخ في جملة جواب سؤال مقدار دوران الوفاية ما عرفت من المداية وقد ذكر في الوفاية الطهارة بل لفظ الجمع كما في  
 المدلول منه في قولهم هذا التبرير السؤال مع كونه اجتماعاً عن المقام ولا يشترط فيه كراهة الشارح أصلاً في الجمع في نفسه إذ يكون  
 شيء ما عدا من شيء لا يشترط الموافقة بينهما من جميع الوجوه وقد خالفنا المصنف في كثير من المواضع صاحب الوفاية في قوله  
 الشارح في مرفوعه تعالى ليس وجه الملائكة فالحق في تبرير المسألة المقترنة بأفرد الوفاية المصنف في قوله تعالى ليس وجه الملائكة  
 بقوله تعالى في أن أنواع الطهارة كغيرها من النوب والمكان والبلدان والظواهر الصغرى والكبرى بالتمام أو التراب كما ورد المصنف  
 لفظ المفرد ولم يقل كتاب الطهارة انتهى في هذا التبرير الحق بقوله الشارح مع كثرة الظواهرات ويرد على الشارح في هذا المقام  
 إيراداً في الأول أن الواحد إنما يقابل المتعدد كما لا يجمع يقال هذا واحد وليس بمعدد في لفظ الجمع ليس بمعدد بل لفظ واحد  
 فالتناسب أن يقول الحق بل لفظ المفرد الخزان المفرد يطبق بمقابلة الجمع الثاني أن أكثر ليس له معنى لأنه يفرض أن المناسبات لفظ  
 الواحد والجمع معاً كقوله تعالى ما بالذين آمنوا من قوم قريظة لا يجمعون في الجوار وهو يدل على أن الأول ذكر الطهارة بل لفظ الجمع وليس  
 كذلك الرابع أنه يفرض قوله فلا حاجة إلى لفظ الجمع إن شئنا الله ورزقناه جازان لكن لما يمكن الاحتجاج إليهما انتهى على  
 الواحد وقوله لأن الأصل أن المصدر لا يثنى ولا يجمع دال على عدم جواز ذلك وهل هذا إلا دفع واضح وتناقض لأشع الخامس  
 أن الاستغراق المصدر لا يثنى ولا يجمع إلا أن يثنى في الفقه فيقولون كيف استجبت واحداً عن ثلاثين وثلاثين في مجلس واحد  
 الأساس أنه قد جمع الشارح الطهارة في قوله مع كثرة الظواهرات فوقع في ما عرفت من الشائبان الغرض هنا أنها موجهة أكثر  
 المصنف على المفرد بالنسبة إلى الجمع بالنسبة إلى الثنية فإنها ليست مناسبة للقيام بقوله لا يثنى لا طائفة من الثمانين  
 الظاهر أن قوله مع كثرة الظواهرات إشارة إلى اقتضائه إيراد الجمع وإن ذكره أفراداً فهو لا يقتضيه إرادته جمعاً من غير قصد الكثرة وإن  
 الإيهام مع قصد الكثرة يمنع ذلك كبريت لأج لا يجمع لفظ الواحد كونه خلاف المقصد الثامن إن قوله كونه أسرجس لا يجمع  
 أما أن يكون تعديلاً آخر لقوله انتهى أما أن يكون تعديلاً لقوله لا يثنى ولا يجمع على الأول لا بد من الواو العاطفة وعلى الثاني يجوز أن يكون  
 الضمير لصريحاً يعود إلى المصدر المباشرة إن قوله يشمل جميع أنواعها يدل على أن اسم الجنس يوردى مودى بالجمع من المعدل وليس كذلك  
 فإن اسم الجنس ووجه نفس الماهية والفرض المنشتر على اختلافه لا يثنى ويطلق على التسليم والكثير لا دلالة له على التعدد

من الوجوه

من الوجوه

من الوجوه

من الوجوه

من الوجوه

من الوجوه

مع كثرة الضمائر لان الاصل من المصدر لا يثنى ولا يجمع كقولنا الصبر من يتصل جميع افرادها فلا يحتاج الى لفظ الجمع  
وقد فكرنا في الاثر في المثال السابق في النوع الحادي عشر من انواعها اذ ان القياس خمس بنى وان جميع انواعه وتبعه ابن ابي الحديد في  
الفتاوى المذكور في هذا الذي ذكره قال به ابو العزيم بن حنبل في كتابه لخصائص وهو شبهه بانه من المصدر لفظ يدل على احد من تلك  
الماهية وليس يجمع المصدر لفظ يدل على مجرى الماهية وهو القدر المشترك بين الواحد والكل فاما الماهية من حيث هي فمجرد  
الوحدة واللازمة التي قد ذكرنا في انفسها في التوضيح ان المصدر اذ يقع على الواحد لا يثنى ولا يجمع ولا يجمع على الواحد ولا يجمع  
ولا دلالة له على المصدر الحادي عشر ان قوله وافرادها مستند لذلك لان شمله يجمع انواعها فتشمل جميع افرادها الثاني عشر انه لا يجمع  
اذا كان يجمع ثنيتي المصدر وجمعا ولا يجمع على الاول لا يصح قوله لا يثنى ولا يجمع على الثاني لا يصح ايراد صاحب الحداية ومن سلك تلك  
المجموع ويعد من امثاله ان ياتي بالاجزاليه الثالث عشر ان كون اسم الجنس شاملا لجميع الانواع والافراد كما يدل على عدم الحاجة  
الى الجمع كقولنا كذا يدل على عدم الحاجة الى التثنية فلا وجه لاجتماعه على كثر الجمع وان كان ذلك باعتبار ان الغرض من هذا هو كثر الجمع  
لا التثنية فالاولى في بيان الاصل ايضا لا يحتاج عليه الا اربع عشر قوله لفظ الجمع باضافة اللفظ الى الجمع يتبادر منه ان المقصود هو  
ايراد هذا اللفظ المركب من جمع معين بما يقال لفظ الامور موضح للطلب استعماله وليس كذلك والى جواب عن ايراد الاول ويرى احدنا  
ان المراد بالواحد المثنى وثانيها ان الجمع لفظ متعدد تقديره لان لفظ الجمع يدل على كونه في التثنية ويذكر به العالم في معنى قوله طوارق  
طوارق وطوارق وطوارق تفهم الاطلاق الواحد في مقابلته كما ان قولنا المشكالات اقبح على الجواب الاول لا ينفى عن اعادة المثنى بالواحد ولو  
الاجزاء واختيار الجواب الثاني اذ لا يجمع له وما الثاني فكأنه اخذ من قول المشرك في التوضيح الواو بين الاسمين المختلفين في اللفظ  
بين المثنى والجمع لا يجمع في الاستقراء لا علم مذهب من نقل الترتيب في الواو وما عتده من اثبتة فلا فان الجمع والمثنى لا يدلان على  
الترتيب بين الافراد اجزاء الواو عن هذا المذهب يدل عليه فكيف يمكن تقديرهما المتعدد مدم الواو والعاطفة ولو سلمنا ذلك  
يتبادر ان الصواب هو الواو لا يدل على الترتيب فتقول ما دام اعتبار التثنية يكون باقيا لا يطفى عليه الجمع والمثنى وانما يطفئ ان  
اذ انزل النظر عن الواو واعتبر المجموع من حيث هو مجموع ومقسما باقاة الواحد به لا يذبح وثالثها هو احتياجها اذ اذ هو استناد الى العالم  
ادخله انه صار للسلام من الواحد كما يطاق في مقابلة المتعدد فكذلك يطاق في مقابلة الجمع والمثنى ايضا الا ان اللفظ السيد  
المستند في حواشي شرح التسمية قد يطلق المثنى وياد به عايقا للمثنى والجمع عن الواو لا ينفى في الايراد ساقت عن اصله وثانيها  
ما قولنا ان الجمع والمثنى وان كان واحدا بحسب المعنى لكنه متعدد بحسب اللفظ فان اللفظ ليس الا ما يعلق به الانسان  
قول الجمع والمثنى لفظان احدهما لفظ الواحد وثانيهما لفظ المثنى والجمع فصيحا لفظ واحد بالواو والجمع بالواو والجمع بالواو والجمع بالواو  
ان قولنا لفظ الواحد ليس معناه هذا اللفظ المركب من حروف معلومة بل معناه اللفظ الواحد دون اللفظ المتعدد دون ههنا  
يتبادر الايراد الرابع عشر ايضا فانه ليس المراد من لفظ الجمع ما فهمه المورد بل اللفظ الجهم الذي يجمع ويذكر ان يقال المراد لفظ الواو  
على معنى الواحد ولفظ يدل على معنى الجمع وعن الثاني بان معنى الاعتناء بالواحد انه لم يثنى به علامة الجمع من الالف والستاء  
او يقال كثر عني باعتبار من قيل في كثر المثنى وعوارده اللازم وثالثها يخرج الجواب عن الثالث ايضا ولكن ان يجاب عنه ايضا  
بان اكثر مما يستعمل في الجواز يطلق في الواو ايضا وعوارده ههنا ان كل المشكالات في قولنا الاول في الجواب عن الثاني  
ان يقال ان اكثر مما يستعمل في الواو وعوارده ههنا لان الواو يجمع المجمع او يجمع المجمع او يجمع المجمع او يجمع المجمع في ضمنه فان  
الواحد جزء من المجمع وقول المورد مع انه ليس كذلك ليس بتام ولا في الجواب عن الثالث يقال به ان المشكالات

المصدر  
الواو  
الجمع  
المثنى  
الواو  
الجمع  
المثنى  
الواو  
الجمع  
المثنى









وهو كما ذكره في الصلاة أو به لوصولها وتغير وضوءها وقال الحارثي المستند بغير أهل السنة فهو حجة في ذلك وهو من أصول  
 ان الوضوء لا يمكن قبل نزول الماءة فربما قد حدثت ان جبار من غلبت فاطمة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو من جنس  
 هؤلاء الذين تعاهدوا بالقتل وقالوا ان النبي بوضوءه فوضوا له فحدثت فقلت هذا يصلح رد على من أنكروا وجود الوضوء قبل الخلق  
 وحرم ان يؤمر بان تعلم بشره الا بالندبة وقد علم بانها القرينة في الحقيقة في النعان التي هي من ان لا سود من حرة عن الاسود  
 ان يصر على العلم التي جعل الله عليه وعلى آله وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالروح وهو عليل وقد صلبه احمق من طريق ابو بصير  
 لكن قال من الزهري عن حرة عن اسامة بن زيد عن ابيه وانما جاز من رواية زيد بن اسلم عن عقيل بن زهير بن حمزة  
 وان حرة الطبراني في الاربعة عشر من طريق النبي عن عقيل بن زهير ولا توفيت فكان على شرط الصبي لئلا يصرح بربوبية ابن صبيحة  
 كان **المبحث الثالث** حروف المندرجة تحتها هي البعيد والى والفرقة والقرية واد وهو البعيد كما ذهب اليه الزهري  
 وقال ما يؤمر بان الله ياربكم وتعلم ان كل شخص من حبل وريدة فالنفس هي المندرجة اليه ونفسه ولا يستباح له ان يخرج من تعال  
 وذكر ان الحجاب في الكافية ان يامر القرينة بالبعد قالوا في شرحها هذا ان لا يستعمل الا في القرينة والبعد على السور ودع  
 الجار واحد ما لا يرد الاصل الذي ياتي من هذا المذهب فالاشكال في الآية وان اجتزأ به هذا في شريعة فاستحسن وجبه  
 لذاته تعال في هذا المقام وما نأمر من اليه بما على انه اقرب من حبل وريدة وانما في شريعة من يسلم بقرينة منه فيجوز  
 بانها ساء على ما تأمر ان لا يتركها البعيدون غاية البعد عنه بحسب اربعة **المبحث الثالث** اي يقدر المراد في قوله تعالى ان يستعمل  
 لسان احد ما الشطر نحو قوله تعال يا اذنه وقوله الاسماء الحسنى وانها لا تستعمل في شق قوله تعال ان يكون احد ما اياما وتوابعه  
 تعال في اي حديث بعده من سنن وانما في الوضوء نحو قوله تعال لتزكوا من كل شعبة انما شدا على الرحمن عتقا اي الذي هو  
 اشده قاله سيبويه وتعالقه الكوفون وبجاعة من البصر بين الاضواء ان الوضوء له انما معرفة كالشرط في الاستعمال في قوله  
 الفاني هناك الآية استعملها وقعت مبتدأ واشد خبره وكانها ان تكون دالة على كونها الكمال فيكون صفة للذكرة نحو زيد رجل  
 اي كامل في صفات الرجال ونفسها ان تكون وصلة الى بناء ما فيه الالف واللام نحو انما الرجل على ان يكون اجتماع الالف في  
 اللام نحو السنداء ونحو لا تحفل انما لا تكون وصلة وانها ان امثال هذا الوضوء موصولة احد مصدر صلتها اي اس هو الوبل  
 لكن في معنى البعيد في قوله تعال من قبيل الاخرى في فيها وصلة او موصولة احد مصدر صلتها **المبحث الثالث** اي في  
 معنى القيسار غيره ان هاستعمل على ثلاثة اوجه الاول ان تكون اسما للفعل وهو خذ وحجيجون عند الفها وتستعمل بكاف الفعل  
 ويدونه ومنه قوله تعال ها اقم اقروا كتابيه والكتابي ان تكون ضميرا للمؤثر والكتابي ان تكون بالفتح في قوله خذ على  
 اربعة اشياء احدها الاشارة الى الخصة بالبعد نحو هذا بخلاف قوله تعال وانا انما خبره باللام المحذرة به ام الاشارة  
 نحوها انما هو لا بد وانما اسم الله في القسم عند حدث خرف الخرف قال غا ليو قطع الحرة ووصلة او اياها نعت اي في السنداء نحو  
 يا ايها الرجل هي في مثل هذا الوضوء واجبة للندبة على انه المقصود بالسنداء وقوله تعال يا ايها الذين امنوا من هذا القبيل  
**المبحث الخامس** ذكر العلامة قوام الدين في غاية البيان ان الذين جمع الذي وتحد شها العيني في السبابة ياد صا كما  
 من غير تحقيق لان الذين عامر والذى العاصم وغيره والذي يختص بذي الاعمال والجمع لا يكون المختص من معرفة في الحق انه  
 اسم موصول موضوع للجمع لان الجمع الذي **المبحث السادس** ذكر النسبة في المستحق فيهم الفقهاء الذين اقر  
 قوله الذين امتوا صفة وتفسير لاها جمعة وقال العيني في البناء الذين لا يجمعوا ما كان يكون صفة لاى او يكون موصولا

المبحث الثالث

المبحث الثالث

المبحث الثالث

المبحث الثالث

المبحث الثالث





وهي فصلة به وندوس من خاضعت كما سب من القدرة على الفعل في فوجم الإنسان لا يطير ولا يحسن لا يصير لا يقدر على الطيران ولا يصار وقد كان العقل وسبب عن القدرة والأدلة في القبول استنبط مقام السبب التام في جميعها ولا يحسن العمل  
**المبحث الثاني والعشرون** استنبط بعض العلماء من قوله تعالى فاقتربوا إلى الصلوة واجتنبوا الدنيا في الوضوء  
 لأن التقدير إذا ورد في القيام إلى الصلوة فتوضوا إلا جلاها وسئل في قوله إذا رأيت إلا ميقاتها جلاها كذا في فتح الباري قلت  
 جلاها وان كان استنبطها لطيفا لكي لا يغفل عن توضؤ خد شدة فان كلمة إذا التماس على ترتيبها بحجاء على الشرط في نفس الأمر على تمام  
 هذا الترتيب فلا يفسد الكلام إلا التماس في القيام إلى الصلوة يجب على كل من توضى في الواقعة لا على من يجب لحاظ هذا الترتيب  
 عند التوضي الذي هو مفاد الآية وأيضا الاستنباط المذكور إنما يقر إذا حصلت الخاف في الآية شرطية وإنما إذا حصلت ظرفية  
 ويكون المعنى في وقت البدء بتمام القيام إلى الصلوة فيجب عليه التوضي فلا وجه له أصلا كما لا يخفى **المبحث الثالث والعشرون**  
**العشرون** ليس المراد بالقيام هو ما يقابل التوضؤ حتى يذرعوا لا يفترون بل هو ما داروا الصلوة وأعدوا وضوهم كما داروا  
 به التوجه إلى الصلوة وقصدا ظهرية تميزه به باليقال قام فإن الألف في قوله أي قصدوا ما داروا به وتوجهوا إليه وان  
 معناه إذا اقترب من المضامع يعني التوجه إليها مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والنخاس عن زيد بن  
 أسلم وابن جبر عن السدي **المبحث الثاني والعشرون** ظاهر الآية يقتضي أن يذرعوا الوضوء عند كل قيام وان  
 كان على ظهره فبه كانت الظاهرية وتعالى في ذلك من سواه فمنه عن قال الأمام في الآية للندب فلا يستدرك الأنداب  
 الوضوء عند كل قيام وقد دل عليه حديث ابن عطاء بن السهمي قال كنت عند ابن عمر فقاموا نوى بالصلوة فوضوا فصل  
 فلما نوى بالصلاة توضوا ووضي فقلت له فقال كان يقول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضوا على طهركم  
 عشر حركات رواه أبو داود ورواه الطحاوي ورواه قال ابن عمر إن كان لك فوضوا لصلوة الصبي صلاتا كلها ما لم استأذن  
 ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من توضأ الحمد يثابرتهم من قال الأمام في الآية وإن كانت  
 له وجوب لكل القيام مقيد بحالة الحديث وفيه تفسير السدي كما أخرجه ابن جرير وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن  
 يزيد قال صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد وسمع خفيه فقال له  
 عشر سمعت شيئا لم تكن تصدعه فقال حمل فعله يا عمر فوض جبار قال ذهب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى  
 من الأضراس ووجه أصحابه فقدمت همرشاة فاكلوا كل واحدنا ثمراتنا فكلنا ثمراتنا فكلنا ثمراتنا فكلنا ثمراتنا  
 العصر فصلي ولم يتوضأ ونحن حمر من عام قال قلت لأبي الحسن كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضأ عند كل  
 صلوة قال نعم قلت فأنتم قال كنا نصلى الصلوات بوضوء واحد ونحن حيان قال قلت لعبيد الله بن عبد الله بن عمر قلت  
 توضي ابن عمر لكل صلوة ظاهر كان أو ضيطا هرعسم ذلك قال حدثني أسماء بنت زيد بن الخطاب بن عبد الله بن خلفه صرعا  
 أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر بالوضوء لكل صلوة ظاهر كان أو ضيطا هرعسم ذلك قال عليه لولا أن  
 لكل صلوة وكان ابن عمر يرى أن به قوة خلق ذلك فكان لا يذرع الوضوء لكل صلوة ونحن نسل أن أصحابنا يروى الأشعري  
 توضي أو صلوات الظهر فأنه سمعت العصر فمأ الوضوء فقال لهم وأكلهم أكلهم تارة فقالوا لا فقال الوضوء من غير صلوات  
 ليوشاك أن يقتل الرجل الآية وأخبره ووجهه وابن عمر وهو يتوضأ من غير حدث ونحن نسل أن بشر بها كان يصل الصلوات  
 بوضوء واحد ونحن زيد بن إبراهيم بن الحسن كان لا يرى بذلك بأسا وروى محمد بن الوطيان عن سويد بن عفان أنه سجد

المبحث الثاني والعشرون  
 المبحث الثالث والعشرون  
 المبحث الرابع والعشرون

المبحث الخامس والعشرون  
 المبحث السادس والعشرون  
 المبحث السابع والعشرون  
 المبحث الثامن والعشرون  
 المبحث التاسع والعشرون  
 المبحث العاشر والعشرون

ممر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام حنين حتى إذا كانوا بالصباح وهو على جسر صلوا العصر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى مكة فقام في يومه بالماء فاكل واخذ ثيابا ثم ركب إلى البيت فحضر حجة وابتدأ بوضوء ثم قرأ من آية عن الفضل بن يسير قال رأيت جابر بن عبد الله يصل الصلوات بوضوء واحد فقلت ما هذا فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع هكذا فانا صنعته كما صنعته قولا ولا خيرا ولا نقدا قلت علان افتراض الموضوع أما هو عند الحجات فتدرك ذلك على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أول الأمر ثم نسخ عنه حاله حتى أوى إليه ثم يوفى مكة بحسب بيت زيد بن قيس قال في حجر في حجر الترابي الشيخ كان قبل الفقيه زيد بن جديت سويد بن شعان فانه كان في حنين من قبل الفقيه زمان فان قلت هذا الاختلاف ما فيها اختلافا لا أحد والنصل القرآني مطلق فكيف يجوز تقديمه بها قلت قد كثرت الاختلاف في ذلك فالقدم بالمشترط فيها بالجملة المشهور بها زينة الزيادة به على الكتاب واختلاف بعض أصحابنا في القرآن وإن كان فيها اختلاف في الوضوء عند كل قيام لكنه صلا منسوخا وأورثه غيره بما به قد مر على عبيد وأحمد والنسائي وابن المنذر والنخاس في ناسخه والحكاك ومحمد وابن مزهر وسيد بن البرقي في سنة عن جبرون لغيره في الحج فقد دخلت على جاشنة فقالت في نقرأ المائدة فقلت نعم فقالت ما أتتها آخر سورة فاتت قسما وجد نفيها من خلال فما استعمله ولا يوجد في حرم فخر جوده ورزى عبيد بن حميد وابو داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن مرفوع قال قلت للحسن بن سعيد عن الصادق ع قال لا يركب عبيد بن حميد وابن جبر وابن المنذر والنخاس عن الشعبي قال لو ناسخ من المائدة الآية يا أيها الذين آمنوا لا تخلوا شعاثهم ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلادة فصر هذه الآية كيف يجوز نسخ الطلاق آية الرضوخ أو ما رواه عن هذا كله في نسخ الكتاب بالكتاب ونحن نأخذ بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سنة كذا منه كذا في الحديث الثمانية من المائدة الآية يا أيها الذين آمنوا لا تخلوا شعاثهم ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلادة فصر هذه الآية في النافية الزانية فيحذف الصام إلى الليل والله كاذب في نسخ المسح الحرام إلى المسح الاقبح في نافية الغيبة وقد لا يفتى شيئا إلى آخره فيقال للوقوفين ووجوه من المصنفين في قوله هذا من الصاوي في سنة نكحتها التبيين وهو البنية لفا عليه غير ما بعد ما يفيد شيئا الرضوخ من قول جبريل واسم تفصيل في سبب السجود إلى قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الآية والركوع والخامسة موافقة في قوله تعالى أجمع فكان يوم القيامة وشاهد الأبتلاء بها وشايعها موافقة عندنا ومنها التركيز والظاهر أن في هذه الآية من قبيل الأربع **المبحث السادس والعشرون** الصلوة في الآية تتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لأن الصلوة اسم جنس فاقضى أن يكون من شرط الصلوة الظاهرة أي صلوة كانت كذا في البنية **أقول** كونه اسم جنس لا يقتضيه عموم وقد صرح به قبل ذلك الحان اسم الجنس يقع على الأدنى ويشتمل لكل فالأولى أن يقال اللام في الصلوة للاستغراق على ما هو الأصل عند عدم العهد **المبحث السابع والعشرون** الصلوة فصلة من صلوات الركعة من ركوع وهو يتناول في الشرع إلى الأركان المخصوصة واقتلوا في معناه الأصل فقيل إنها بمعنى الدعاء وسنة قوله تعالى صل صلوا لله من صلواته سكن وهو تسميت الأركان المخصوصة بها لأنها على المدعاة وقيل هو آخره من الصلوة وهو العظم الذي عليه الأركان يقال صل صلوا لله من صلواته وقيل يقال للصلوات من خيل السابق المصل لأن رأسه يركب صلواته ولما كانت الأركان المخصوصة مشتملة على غيرها من الصلوات سميت بها وقيل هو العود بالصلاة كما هو الشأن في قول المصنف في صلواته صلواتها عند تقوية العمل في صلواته الذي حله الذي هو سببها ثم قلت في الأركان المخصوصة **المبحث الثامن والعشرون** قوله تعالى فاغسلوا أي من غسل وهو يغفر الغيبين إزالة الوسخ عن الشئ ونحن بأجر الماء عليه لغة واختلاف في معناه الشئ

المبحث الخامس والعشرون

المبحث السادس والعشرون

المبحث السابع والعشرون

المبحث الثامن والعشرون

فقال أبو يوسف هو حرم النكاح ولم يطره قال هو النكاح من النكاح وهو من الأعتساق وهو قوام غسل  
 الجسد وقد يطلق على الماء الذي يغتسل به وتسمى بوجوه وصفت بالمسحوق عليه وعلى اسم غسله والكسرة  
 لما يغسل به الرأس كما تحطم في نحو ذلك في الحرق في البناء الفسك اسم للماء على الموضوع أو الركن هناك فحاشا فان كانت  
 ففسادها أو أنها أمر الماء أو ففوق مقامه وليس عليه ذلك الموضوعية وإنما عليه أمر الماء حتى يجرى على الوجوه وقال  
 أبو بكر الرازي قد اختلفت في ذلك على ثلاثة أوجه فقال ذلك من النفس عليه أمر الماء وذلك الموضوعية واللام لكن فاسلا  
 وقال الأحمدي وأما عامة الفقهاء عليه إجراء الماء ليس عليه ذلك وترى هنا من أن يوسفان من مسير الموضوع بالما كما سببنا  
 اجزا فاجتهد **المبحث الثاني عشر والعشرون** الوجوه جمع الوجوه وقيل الجهر بالجمع فغيره مقابل للأحاد الأحاد على ما  
 سركبوا وإيهم أن فليغسل كل واحد منكم وجهه ويصبر عليه أنه لو كان رجل وجهان تعبر لأصلية فيجب غسله في  
 الأخرى وإن كانت كل منهما الصلبة وأما من جهة ما متساوية فالاحتياط أن يغسلها نياقيا يغتسل بها الوال في الغضاه  
 الزائدة في وسبق حال الوجوه طولاً وعرضاً من قريب إن شأنا لله تعالى **المبحث الثالثون** الأيدي جمع يدي وأصلها يدي  
 يسكون العين على يدي من فعل واسمها العين وفيه الأجزاء وفيه الأيدي على يدي ويحصى في الأجزاء استعماله في  
 المتعارفة وثمة بعض العرب الأيدي يحد من الأيدي والأقدام ثمانية في الهندية والهندية وهو من قول يدي من الأيدي  
 وعلى هذا يقين مثل رصيان كذا في البناءة **المبحث الحادي والثلاثون** قال تعالى الجهر بالجمع يقتضي قسم الأحاد  
 على الأحاد فلا تغيب لأية الأوجوب غسل في واحدة من كل كف وتجاوب عنه بأن غسل اليد الأخرى ثبت بدلالة النص  
 لتساوي اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للتواضع له وإيجاز الأمر شك في الغنية **المبحث**  
**الثاني والثلاثون** الفرق جمع فرق بكسر الهمزة وفتح الفاء والنكس في موضع طرف الساعد والعقد فعل الأول هو  
 اسم الله كالمخرب على الثاني اسم مكان يجوز فيه فتح الميم والفتحة على أن يكون مصدراً واسم مكان كذا في المسألة  
**المبحث الثالث والثلاثون** اسم اليد يقع في المنكب يدل على أن عمارة اليد المنكب كان ذلك وهو قوله  
 تعالى فاصبر أبو جوهرك وأيديك منه ولم يتك عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فإذ كان الإطلاق يقتضي  
 ذلك ذكرنا العقد يد بقوله إلى الفرق فكانت الغاية لاستقاط ما ورطها كذا في البناءة وفي معاملة التزويل في مع الفرق كما  
 قال الله تعالى ولانا كأولها وهو الهدى إلى مو الكراهي مع ما ذكره وقال تعالى من أنصاري إلى الله أي مع الله وأكثر العلماء على يجب  
 غسل الأيدي في الرجل يجب غسل الأيدي وقال الشعبي محمد بن جرير لا يجب غسل الأيدي في الرجلين والأصابع في غسل اليد  
 لأن حرف ال للفتية والحد فلا يدخل في الحد وقد نكس هذا الحد بل بمعنى مع كذا كذا وقيل الشيء إذا مدي جنسه  
 يدخل في الفتية وإذا مدي غير جنسه لا يدخل في الحد **المبحث الرابع والثلاثون** اسم الرجل من مسير يجرى من باب  
 فتح شق يقال مسير يجرى بالاض ومسير الأرض مساحة أي ذرعها ومسير الرجل مسيرها ومسيرها بالسين أي قطعه  
 كذا في الصياح من مسير يجرى الشرح **المبحث الخامس والثلاثون** اختصنا نعلمنا في قدره والواجب من مسير  
 فقال ما لك يجب مسير يجرى الرأس كما يجب مسير يجرى الوجه في التيمم وقال أبو حنيفة فيجب مسير يجرى الرأس وقال الشافعي  
 يجب قدر ما ينطلق عليه اسم الشعر وأجز من أجز مسير يجرى الرأس محمد بن جرير مسير الناصية كذا قال أبو حنيفة **المبحث**  
**السادس والثلاثون** أو الفرق بالجمع والمصير بالثنية لأن مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الأحاد

المبحث الثاني عشر والعشرون  
 الوجوه جمع الوجوه وقيل الجهر بالجمع فغيره مقابل للأحاد الأحاد على ما سركبوا وإيهم أن فليغسل كل واحد منكم وجهه ويصبر عليه أنه لو كان رجل وجهان تعبر لأصلية فيجب غسله في الأخرى وإن كانت كل منهما الصلبة وأما من جهة ما متساوية فالاحتياط أن يغسلها نياقيا يغتسل بها الوال في الغضاه الزائدة في وسبق حال الوجوه طولاً وعرضاً من قريب إن شأنا لله تعالى

المبحث الثالث والثلاثون  
 الأيدي جمع يدي وأصلها يدي يسكون العين على يدي من فعل واسمها العين وفيه الأجزاء وفيه الأيدي على يدي ويحصى في الأجزاء استعماله في المتعارفة وثمة بعض العرب الأيدي يحد من الأيدي والأقدام ثمانية في الهندية والهندية وهو من قول يدي من الأيدي وعلى هذا يقين مثل رصيان كذا في البناءة

المبحث الحادي والثلاثون  
 قال تعالى الجهر بالجمع يقتضي قسم الأحاد على الأحاد فلا تغيب لأية الأوجوب غسل في واحدة من كل كف وتجاوب عنه بأن غسل اليد الأخرى ثبت بدلالة النص لتساوي اليدين وفعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للتواضع له وإيجاز الأمر شك في الغنية

على الحد كما في قوله تعالى يتصلون اي بعضهم في اداء العمرة وقوله تعالى واستندفتوا شيئا يجره وكل يد من مضمون القامحة بهما ولو  
قبل الى الكسار في قضى غسل كل رجل الى كعبه احد الغسل الى الكعبين واجب كما قال الاستسفي  
في الاستسفي بقوله فان قيل ما ذكره من المقتضاة موجود في قوله وايد بكر وارجله كما كان ينبغي ان يغسل يده احد وايد ورجل  
واحدة والجراب عن هذا من وجهين احدهما اقامة الاستسفي في جرحه فيكون الجهم مقابلا له في قوله ورجل فيكون  
مقابلا للجهم كما هو من حيث اقتضانا بوجود غسل كل يد ورجل حياطة والثاني ما قاله جلال الدين النسفي في الاصل ما ذكرته ولكن  
لا يتم هذا الاصل في الاستسفي في الدليل على ذلك وكما قال الله تعالى حافظوا اصل الصلوات يدرك كل واحد عاظة جريم اصلوا  
فهيها تأم الدليل وهو فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتعليق جبريل في المقتضاة في كل تعليقه في معارضا او مثل  
هذا ليكون باطلا ولا يقال في جرحه ان يكون غسل اليد الثانية والرجل الثانية بطريق المستسفي قلنا لا ما ذكر ان يكون كذلك لان النبي  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في من الحديث الذي بين فيه المقتضاة دون السن فيكون فضلا لاستسفي المشيخت  
السابع والثلاثون قوله ورجل الكسار ويعتبر في جرحه ورجل الكسار ينص للاحكام على قوله وايد بكر اى  
فاغسلوا الرجلين ورجل الكسار ورجل الكسار كما قال المغوى واختلفت الرواية عن الصبي بين التامين ايضا في ذلك فتوى  
سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنخعي عن ابن عباس انه سئل عن رجل ارسله  
بالنصب يقول رجعت الى القسمل وتروى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي بن ابي طالب انه سئل عن رجل ارسله  
الى القسمل واخره سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر في النخعي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل ارسله بالنصب وتروى  
ابن ابي شيبة عن حمزة انه كان يقرأ او ارسله يقول جبريل لمرى غسل لقدمين وتروى عبد الرزاق والطبراني عن قتادة ان  
ابن مسعود قال ارسله قوله الى غسل القدمين وتروى ابن جرير عن ابي عبد الله عن ابي الحسن والحسين وارجله كما في الخبر  
عليه وكان يظن بين الناس فقال ارسله هذا من المقدم والمؤخر من الكلام وتروى ابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله ورد  
هو السجود واخره عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ماجه عن ابن عباس قال ان الناس لا يغسلون الا اجدا في كتاب الله الا  
السجود واخره عبد الرزاق وابن جرير عنه قال الوضوء وغسلتان وسحبتان وتروى ابن ابي شيبة عن حمزة مثلة وتروى  
عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عباس قال ففضل الله غسلتين في سحبتين الا ترى انه ذكر التيمم في مكان الغسلتين  
مسحبتين وتروى مسحبتين وتروى ابن جرير وابن المنذر عن قتادة نحو وتروى سعيد بن ابي شيبة وابن جرير عن انس انه  
قيل له ان الجاهم خطبتا فغسلها ووجهه وايد بكر الى المرفق واسمى ابر في سكو وارجله الى الكعبين وانه ليس شيء  
من ابن ادم اقرب الى الخبيث من قدميه فاغسلوا ابطنهما وظهورهما وخر اقبامهما فقال انس صدق الله تعالى في كتابه  
قال الله واصحوا برؤسكم وارجلكم وكان انس ذا مسحة قد ميه بلهما وتروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد و  
ابن جرير عن الشعبي قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الا ترى ان التيمم ان شحوا مكان غسله ويطبق مكان مسح  
وتروى النخعي عن الشعبي قال نزل القرآن بالمسح ورجعت السنة بالغسل وتروى عبد بن حميد عن الاحمش قال كانوا يقرأون  
وارجله ما يخفض وكانوا يغسلون وتروى ابن جرير عن انس قال نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل **المسح في الشاهر**  
**والثلاثون** لمتفاوت في كماله في فرض في الرجلين على ربيعة القوال الاول انه الغسل وهو مذاهب الامة الاربعة وعنده  
من اهل السنة والجماعة الثاني مذهب الامامية من الشيعة انه المسح الثالث ما يفرق بين الغسل والمسح وهو من

المسح في الشاهر

المسح في الشاهر





نشر افتتاح الكتاب بهذا الایة

**المبحث السابع والاربعون** دللت الآية على ان المال ليس بشرط في الوضوء بل كل ما يحصل به الغسل يكفي حال  
 ونسك عنان الفقه على هذا والمباحث فقد طال الكلام وغيره عن اصل المواقف وتعدد ما يتعلق بالآية في بحث  
 الضلوع بالآية فان كل كلام في موضع يلزم في الیوان **قوله** افتتح هذا قسم سوال مقدار رقمه ان المصنف <sup>الافتتاح</sup>  
 الآية كذلك اذ هو اللامع في حواشيه **قلت** القول في تقويم السؤال ان هذا المصنف انما كتبه الطهارة يدل على ان هذا الكتاب  
 موضوع لبيان مسائل متعلقة بالطهارة فإيراد هذه الآية فيه مما يتأكد موضوعه او يقال لا يصح انما كتبت في هذا الكتاب  
 عن نفس الأحكام الشرعية وما اذولة فالبحث عنها في علم الاصول فإيراد هذه الآية التي هي من الدلائل في غير موضعه وانما  
 اشتار افتتح على ابتداء فتاوى لا يشارة المشارع فيه بحصول الغفران اذ الاستناد الاستاذ في حواشيه لوقول النبي صلى الله عليه وسلم ان  
 كان يحصل بآية اخرى لكن هذا الایة انساب بكتابتها للطهارة انما كتبت في حواشيه الطهارة التي هي من هذا المشعرين الدلائل الایة  
 الذرية ذكره الشافعي ليس يستعمل في قضايا المطلوب بل لا بد معه من ضخمة المناسبة وتستعمل في تصديقه عن قريب وقد  
 بوجه الافتتاح بوجهين آخرين غير الوجهين المذكورين في الشرح احدهما ان فرضه من الافتتاح بآية الآية الرضا انما  
 انه ينبغي للفقهاء ان يقتضي بشأن الدلائل فان من ليس له صلاح الاستنباط من الدليل لا يسمى فقيها وانما غفر الفقه <sup>بمبحث</sup>  
 فيه عن الاحكام الشرعية العمدية من ادائها التفصيلية وصيرها بان المقادير ليس بفقهاء وقد قال في السالم البرية  
 في اصوله الفقه ثلاثة اقسام علم المشرع نفسه والثاني التقان المعروفة به وهو معرفة النصوص بتمامها ووضوح الاصول  
 بغيرها والقسم الثالث وهو العمل به حتى لا يصير نفس العلم متصورا فادامت هذه الالواح كان فقها وقد دل هذا  
 المعين ان الله تعالى هو علم الشرعية محكمة فقال ومن يوت الحكمة فمدا وان غير كثيرا وقد قيل من عاين الحكمة في القرآن  
 بعلم الحلال والحرام وقال تعالى انما نزلنا سبيلنا بالحنمة والورعطة الحسنة انما بالقول الشرعية والحكمة في اللغة  
 عناية عن العلم والعمل وتكون له موضوعا شتقا وهذا الاسم وهو الفقه دليل له وهو العلم بصحة الاتقان مع اتصال  
 العمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطاعا والافقه فقيه من وسعه دون وجه الشئ بحال له وقد شنع على نحو السالم  
 كتبت من المتأخرين في دعائه العمل في حد الفقه ولا وجه له فانه لم يدخله في حد الفقه مطاعا بل في الفقه المطلق كما هو  
 به في المتأخرين وانما ان الحكم انما يكون مقبولا انما ثبت عن دليل شرعي اذ لا مدخل للراي في الاحكام فابتدأ بالآية التي  
 دليل للاحكام التالية لئلا يكون الحكم في اول مرتبة على من المتعلم مقبولا عند بناء على كونه مستنبط من الدليل الشرعي  
**قوله** الكتاب قال الاول العلم بالمراد بالافتتاح الا فتتاح الا فتتاح اي بالنسبة الى المقصود لا الافتتاح الحقيقي  
 بالنسبة الى كل ما في الوقاية وهذا <sup>المراد</sup> الكتاب الوقاية وان كان المراد بالكتاب كتاب الطهارة فملازم لانها  
 الافتتاح الحقيقي انهم **قلت** الظاهر من احتمال الثاني ان الالام داخل على الكتاب المراد على ما هو الاصل لا اصل  
 في العهد ان يخط بالاقرب فالاقرب قوله فيما هذا دليل اول الافتتاح ودفع اول الاصل قد ورد عليه من  
 وجه الوجه الاول ان الثمين يحصل على تقدير الافتتاح بآية اخرى ايضا فالصعوبة لكونه الاية في الثمين والحواس  
 من وجه الاول ان سلام الشافعي يضمن دعوى الافتتاح حين الافتتاح المطلق اي الافتتاح بالآية اية كانت والافتتاح  
 بهذه الآية المخصوصة فقوله فيما حلة الافتتاح المطلق لا الافتتاح المقيد ولعله كون هذه الآية حالية على كل نفس

الافتتاح

الافتتاح







ادخل فاء التعقيب

كأنها قضية وإنما القضية أو محيبت عنه بوجه واحد هما في النهاية أنه يحتمل أن يكون الفرض في مقدمات المسئلة مع الواجب  
 لأننا قلنا في معنى اللزوم وأورد عليه أنه مخالفا لما اتفق عليه الأصحاب من أنه لا واجب في الموضوع وقد بيننا ذلك  
 وقد عليه لأننا رأينا في الجواب الذي لا يفوتنا يجوز يفوتنا بل يحصل بتركه نقصان وإكراه من أن الواجب الذي يفوتنا  
 يجوز أن يفوته كما في الجواب فإنه في العناية إذا لم يجد من لا يكون مؤلا وموجباً بل هو موجب استصحاباً مؤلاً عند نسبة  
 قوية ترفعها المتكفرون الجاهل من الأخرى أن أهل البلد عزم بكفرهم مما همها أنكروا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل  
 لنا وأبهم وأنما ما في البحر هو النفاذ في ذلك لا يهمل في الفروع والأصول أن الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطع في  
 العلم بحيث يفوتنا يجوز بتركه فالمتكفرون في سائر الراس من قبيل الثالث وأصل المسئلة الأول وعندنا الإطلاق إنما ينضم إلى الأول  
 كماله وهو الذي يكفرنا أحد الأثنان والآخر في بين الطرفين بمعنى القطع وبين الطرفين الواجب اصطلاحاً مخصوصاً بالمقام القرآني  
 وتعباً كآخرى الفرض على قسمين فرض على فرض على الأول وهو ما ثبت لزومه بالدليل القطعي من غير تأويل وإدخال ظن  
 كاصل مسئلة الراس والثاني أنتم الصيغة فهو أنه كالمقال لا استنهاضي في الفرض فلا يكفرنا عندنا وقاله لا يخسر وفي  
 من آثار الأصول شرحه فاء الوصول الفرض لا يراد على أي يذم عن حقيقة حقيقته والعمل بوجوبه الثبوتية بل لا يقطع فكيف  
 منكره بالعقول والأحكام وكيف مستغنى أيضاً لأن الاستغناء ونشره يثبتين بوجوبه لكن لأنه دليل لا كما في نسبة قوله  
 بل عند ركازها والنسيان وقد يطلق الفرض على ما لم يثبت بل لا يقطع بل ما يفوت الجواز ثبوتية وفيه فضاء على الجواز عندنا  
 إيجابية حتى يتمت بتركه كصحة الفرض كذكر العشاء وكذا في الأربع في المسئلة فإذ لم يثبت بل لا يقطع فلا يكفرنا منكره بل يقسم  
 استغنى لأن كان معاً لا انتهى كلامه **أقول** ظاهر كلامه كلام صاحب البحر بشرحنا بين معنى الفرض تبارك أو كراه  
 غير ما يدل على العموم والتخصيص وهو الوجه **قول** له أدخل فاء التعقيب هذا هو مختار صاحب المعاني وكان الينا  
 ومن تبعه من شرحه الحديث وقال استغنى الاستغناء في حواشيه قال الحسن الجليلي يعني أن هناك الفاء الدالة على الحكم  
 على معنى أن ما بعد ما يثبت لما قبلها حكماً له وهذا لأن الفاء تدخل على الحكم كما أنه يعقب العبارة كما في قولك ضرب  
 فأوصم والمفعول فاشيع وترد عليه أن الآية لا تفيد مسئلة الراس والتسمية وغسل الوجه بالتفصيل بل المذكور في المتن فلا بد  
 ما بعد ما قبلها أو سنة الموضوع المعطوف على الفرض لا يدل عليه الآية أيضاً كما في قولك ضرب فأوصم فإذ لم  
 عندنا ولا يضرنا خبر وري الوجود لا يجوز لأن يقال إن قوله يثبت ما بعد ما قبلها لا يفيد إلا ما يدل على خبر  
 معنا **أقول** ما بعد ما هم القبول يثبت لما قبلها بل يثبت بضمها مع قطع النظر عن القبول المعترف في المتن  
 يكتفي فيمكن أن يقال قوله وسنة معطوف على ففرض الموضوع لأن يكون معطوفاً على فرض الموضوع ويكون تحت الفاعل  
 اللوحية وإن كان مخالفاً لما ذكره من مقبول عند الطبع السليم انتهى كلامه **أقول** ما ندس إلى الحسن الجليلي هو عبارة  
 تخيرية العقبى وهو يوسعت بين جنسها المعروفة بأخر جليلي لا الحسن الجليلي صاحب حواشئ التلويح والمطول وشرح الواجب  
 وغيرها وقد أشبهه بوسعت بالحسن كالمعروف من علماء عصره أو من قبله فاشترط أن في غير التعقيب الحسب الجليلي حتى  
 الواردة العارضة التي تارة أم دخله الله حاله لا يفسد أيضاً أنه في بعض عبارات في شرحه العقبى في القول الذي أدخل في  
 الطهر مختلف ونسبته إلى الحسن معناه ليس كذلك كما في شرحه بل في كتابه الذي ذكره في حواشئ التلويح



الحصل الوصل من الشعر

لا العرض بمعنى ما عمت بالخط المشبه فيه بمراد من شئ وقع في معنى ما لا بد منه يتبادر من قول الشعر وقطرها الماء ثم  
 وضوها انما ان العرض ههنا بمعنى ما لا بد من الميل لظن الارتفاع كالقسط للرجل على الارض وقال القائل لا يغترلني كبر عمده  
 بالله كما ينبغي ان يكون غسل الرجل قطعا اذ لا يترك عليه في احد الاول القطع بالارض من تفسيره الذي جعل الله عليه وعلى العرج  
 انتهى **قول** هذه لا يكتفي في القطعة فانه لم يرد تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقول واما عمله فلا يرد  
 ان يكون المراد من الآية جواز ان يكون ذلك بطريق السببية لعدم وجود تفسيره عن الصحابة او التابعين بالقول بل هم ايضا اختلفوا  
 في ذلك وهو الذي سار فحشا المشركون في التنازع في القطع وقال استأذنا الاستاذ في حواشيه لا يخرج احد من قول  
 وارتكبه بالنصب فرضية غسل الرجل ثابت قطعي لا شبهة فيه وعند من قرأ بالجم ففرضية مضمرة ثابت بالنصب في الشعر  
 والمصنف من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب لما عده من الفرائض انتهى **قول** القطعة لا تكون تحت لفظ باختلاف  
 الآراء ولا يلزم ان يكون الآيات المتفرقات كلها قطعيات كما ذهب اليها المتبعين عندنا لجهلهم قطعي لا شبهة فيه عنده  
 فيلزم ان يقر أحدنا بها وليس كذلك بل القطعية عما قرع عن شئ وليس عملا للورد شبهة اصلا وهو في غسل الرجل متفق  
 ولا امرى بما معنى قوله من الحنفية الذين يقرؤن بالنصب فان قراءة القرآن ليس امر يتعلق باختلاف المذاهب و  
 الحنفية لا يمتعون من قراءة التحريم فانها ايضا من القراءات المشهورة والحق ان جعل غسل الرجل وكذا غسل المرافق  
 كسائر ربيع الرأس وربع الخبيجة من الفروض المصطلم مشكلا جلا لغرض غسل الوضوء وغسل اليدين واصل المسح فوض مصطلح  
 بالرياء **قال** غسل الوجه اى وجه المتوضى والنفس ههنا بالغير بمعنى إزالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه واما ما انضم  
 فهو اسم من الاعتسال وهو تمام غسل الجسد واسم الماء الذي يتقبل به ويأكله كسائر ما يتقبل به الرأس كان في المغرب  
 وقال النووي في تمديد اليد الى اعضاء والفتاى قد جمع شيخنا رجال الدين من مالكا طام ام هلال الادب في وقته بالاريد افضة  
 في المثلث بين المغتسلين غير مخرج احداهما على اخرى مع شدة معرفته وتحققه وكذا في الواضحة فسالته عنه فقلت ان  
 اذا اريد الاعتسال فالختار حقه ويحتمل فتحة كقولنا غسل الجارية ومن فتحه اراد غسل يده نه سئلا انتهى وقصد  
 صاحب الهداية الغسل في هذا المقام بقوله الغسل هو الاسباغة والمسح هو الاصابة انتهى **قال** صاحب العناية ان افسر  
 الغسل والمسح مظهر بوجهها اشارة ان دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس وان قيل بالماء فالسح  
 لا يقطع الفرض بخارى عن ابى يوسف انتهى وفي فتح القدير يفيد ان الذي لا يذهب اليه بشرطه لا قلنا لك فلا يرد في تحققة  
 عليه وموجه فيه قول العرب غسلت الطير الارض وليس في ذلك الا الاسباغة انتهى وفي حواشينا يجوز نقول بخبره  
 هو الغسل عن المصدر والمعروف لكن مادام جحدنا وعند وصول الماء الى اعضائه يصيرها غسلا فيقطع الغسل ويجازى بانه  
 بالغسل الصل والمحمول وان الغرض ما لا بد من الظاهر من مسؤولية الاعضاء الثلاثة وسوجدة الرأس انتهى  
**اقول** اذ اذت المضطرب المحرم والولى يقيد عدم اشتراط الذية كما هو المذهب عندنا فان كان لا بد منه للظواهر عندنا فهو  
 ان نصير الاعضاء مسنولة ومسحوة سواء كان ذلك بفعل المتوضى ولم يكن انزل من الماء مطر فابتليت اعضاءه وسأ  
 الماء منها **قال** من الشعر الظاهر انه متعلق بالغسل وحده مشيخ بعض شراح النقاية وتبعه استاذ الاستاذ في حواشيه  
 وفيه نظر لانه يستلزم ان يكون ابتداء الغسل من جهة فخر امراته ليس كذلك بل هو سنة كما نقل في الفتاوى عن ابى  
 حنيفة





فصل في كون ما بين العذراء والأذن من غيرهما هو الذي يجب إلى جديفة وغيره من غير ذلك وتساوي ذلك في الاستبراء  
 بدون ذلك وليس المراد أن ذلك الفرض لا يلهو بوضع شعره على جود الفرض كما هو قطعاً وأدعاه بعضهم في ذلك القول  
 الأذن يدخل من من الغاية غير سلبها إذ ذكرنا فإدراك السيد قول **قوله** فيكون الخ تقرب على قوله في الأذن يعني أحدهما الوجه  
 عرضاً والأذن علمه إن ما قبل الأذن داخل في الوجه فيكون العذراء أيضاً كذلك قال في المغرب علماء الجاهل في الجاهل  
 من علماء زمانه به وهذا ما على جديده من الجاهل وعلى هذا القول لم يلب أي الذي بين العذراء وشعبة الأذن نحو أو آمن  
 فغيره بالبياض نفسه فقفا خطأ انتهى وما صله أنه في موضعهم العذراء بالبياض الذي بين الأذن والحية وذلك لا يكون  
 تقوم به الأذن وإنما الأذن معنى لا يلهو به غيره في حق غيره في غير ما في حق غيره في غير ما في حق غيره في غير ما في حق غيره  
 نفسه المراد بالفرض هنا هو الأذن منه مما أشرفه إليه لا الفرض الذي في غيره من غيره من غير ما في حق غيره في غير ما في حق غيره  
 في الجاهل من الجاهل الذي بين العذراء والأذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر الذي ذكره الجاهل في  
 وهو الصحيح وتعليقه كما ذكره في الجاهل وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن أبي يوسف في  
 أن في الأصل في غسله من غير ما في حق غيره في غير ما في حق غيره في غير ما في حق غيره في غير ما في حق غيره  
 الغسل اتفاقاً انتهى وفي الخاصة فيجب أيضاً الماء العذراء وهو الذي بين الأذن ومنبت الشعر وعن أبي يوسف  
 أنه لا يلزمه أيضاً الماء عليه في قول المصنف انتهى وقال الشريفي في حاشيته العذراء غير ظاهر القول إن ذلك خلاف  
 مذهبه انتهى لا يلهو به من غيره في رواية دون عندنا لا غسله بالماء في قول المصنف في  
 مشايخنا أي على فتره غسله وأشركه إليه الفقه به قال في السراجية في غسله بالبياض الذي بين العذراء و  
 شعبة الأذن لا يجوز وعليه الفتوى وعن أبي يوسف أنه يستقط غسل ذلك بالانضمام انتهى قول المصنف وذكره في حاشيته  
 صاحب الذخيرة في الفصل الثاني من كتاب المطهرة وقال في الفصل الأول منه فقوله في شرح الطحاوي أن تيسيل الماء  
 في الموضوع شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي به ما يرتقط الماء وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط في مسألة التيمم إذا  
 ترضاه إن ترضى من الموضوع فإن فصلاً على جوارحه أو كان كان بخلافه فصل قول حنيفة ومحمد لا يجوز وعلى قول أبي يوسف  
 يجوز انتهى قوله ظهر إن ههنا ثلثة أقوال أحدها ما ذهب إليه أبو حنيفة وبعض من المعتز في الفصل هو الإسالة وإن  
 ما بين العذراء والأذن داخل في الوجه فيقتضيه غسله ومسألة الماء عليه كغسل باقي الوجه وقيل قول أبي يوسف في  
 في الغسل في غسله وإن لم يغسل وإن ما بين العذراء والأذن غير داخل في الوجه فلا يترتب عليه أيضاً وضوء في الوجه  
 ما احتار به غسله كما في الجاهل في المعتز في الوجه الغسل به في الإسالة إلا ما بين العذراء والأذن فإنه وإن كان في  
 هذا الوجه إلا أنه يكتفيه البلى وإن لم تغسل فتره في القول من القولين السابقين فوافق شمس الزكية أبو حنيفة  
 في جعل ما بين العذراء والأذن داخل في الوجه وافتراض الإسالة على ما سواه ووافق أبو يوسف في أن الغسل هو البلى في  
 حق هذا القدر من الوجه كما في حنيفة ومحمد في احتساب الإسالة في الغسل إن أرياب اللغة كما أجدهم وقد فسرها بامر البلى  
 وهو في الإسالة كما قال الأمام الرازي في التفسير أو كذا في الغسل هي أرياب الإسالة على الغسل في الإسالة وهو في الإسالة  
 الأضغار ومسألة الماء عليها كما فيكون لأن الله تعالى أمر بما أمره الله على الغسل في قوله تعالى من ركبوه  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن أصحابه المفسرين في قوله تعالى في كتاب الموضوع

الحلوان يسمى ان جعل فابن الصلابة والادوية والجلد على ما عمل

وسم في وصفه في النور الذي في الماشق وقال حبيب بن الحسن بن المثنى في الطب من السام بن زيد قال ذهبت برجال من  
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت يا رسول الله اني ارضع فم من ارضع حلال بالبركة فزودنا فم من ربي  
 الحديث فقال الشرايح اي من الماء المتقاطر من اعضائه الشريفة التي هي وشرها الخبيث ويضرب عن ان يحفظه قال فخرج علينا  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا لها من فؤاد جميل الناس ياخذون من فضل ويصرون في حبه حتى يبه الحديث  
 قال الشرايح اي انما الذي يفسد فواعه من الوضوء او كان فؤادنا ولون ما سأل من اعضاده وضوءه اني قبل ان اذنا لك  
 يدل على ان الوضوء والنيووك ان تقاطر او في دخال ما بين الصلابة والادوية في الوضوء ان اهل اللغة فسروا الوضوء بما يقع في الوضوء  
 والقدر المذكور كذا لك فيكون داخل في الوضوء بالضرر وقوله في يوسف في الحكاية في الفصل في الفصل هو حوان الفصل  
 مقابل السبع في السبع بالاصابة تعبران الفصل غير الاصابة سواء كان مع تقاطره او لا والحواسية انه مخالفة لتفسير  
 الشفاة الفصل اخذ المعاني عنهم لا بالرى وفي اخرها الفصل المذكور عن الوضوء ما يقع به الواجبة الحكامة والقدر  
 المذكور ليس كذلك والحواسية عنها انما لا تسلم اعتبار الواجبة الكاملة في حد الوضوء كيف والعيان اللتان تحت التي  
 من الوجه عندنا حتى لو وجد الشرايح فيها مكان لها ان شق قد يبع انه لا تقع به الواجبة الكاملة سلك ان المعنى في الوضوء  
 هو الواجبة الكاملة لكننا نقول لا شك ان المقدار المذكور قبل ثباته الحية ما تقع به الواجبة الكاملة في نفسه انما لا يقيد  
 ثباته بيقى مكان على مكان وذكر بعضهم ان القدر المذكور عندنا يوسع ايضا داخل في الوضوء لكن غسله ساقط عنه  
 بناء على ان المشقة التي تحت الحية اذا لم يحجب غسلها وبها فها اولها اولي والحواسية عنه من قبلها ان سقوط غسل  
 ما تحت الحية لوجه من كونه وجوبا بالاستتار مع قيام مسحة الحية مقامه ولا كذا كذا ههنا **قول** الحلو ان قيل يضم  
 الحاء ويعد الاخرين نسبة الى حلوان بلغة كبرية في اخره عرض سواد العراق ما بل الحلال **قول** الصحيح ما ذكره ان كذا  
 في الاكحال والسميكان في الانساب انه بفتح الحاء وسكون اللام بعد ما الت بعد ما من نسبة الى بيم الحلو او هكذا ذكره  
 الذين في اهل علم النبلاء ثما الحلو ان ايضا بمعنى الحلاوة ونسبته الى بيم الحلو على كل تقدير وان اياه كان بيم الحلو ان  
 عليه يرهان الاسلام الزبوي في تعليل المتعارف وهو ان نسبة الى بلاد حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الى ذكر  
 هذه النسبة ولم يطلق شمسه لاية بناء على ان شمسه لاية انما يطلق فهم منه السرخسي كما قال الكوفي في اعلام البحار  
 شمسه لاية لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلواني والسرخسي محمد بن عبد الله السرخسي ومحمد بن احمد بن سهل  
 ويكون محمد بن زكريا عند الاطلاق في كسبه لا محاسب يراه شمسه لاية السرخسي ابو بكر بن محمد بن احمد بن سهل  
 البسيط وفي ما عناه مقبل مع الاسم والنسبة او ما الشمس لاية الحلواني وشمسه لاية الكرمي وشمسه لاية  
 بكر بن محمد وشمسه لاية حموي الا في زجدي وغيرهم انتهى كلامه عند ترجمة بكر بن محمد وقد ذكرنا ترجمة السرخسي الحلو  
 والكردكي وغيرهم في مقدمه هذا الشرح فليظن فيها **قول** كذا في ظاهر اللذنب كما في المحط **قول** لا يحل  
 اشرك من نقل الوجوب الى ان شمس لا يخط من حجة السنية كيت لا وهو المشور من فعل صاحب الشرح صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم واصحابه ولم يتقل عنهم خلافة **قول** ههنا مقبول له الذكر ويمكن ان يكون مقصودا مطلقا للفعل مما ذكر  
 اي بنى بناء والغرض منه توجيه كلام الحلواني بان ما ذهب اليه ما اخذ من قول ابى يوسف وهو ان الفصل لا يشترط فيه

هذا هو المقصود من قوله في السبع بالاصابة تعبران الفصل غير الاصابة سواء كان مع تقاطره او لا والحواسية انه مخالفة لتفسير الشفاة الفصل اخذ المعاني عنهم لا بالرى وفي اخرها الفصل المذكور عن الوضوء ما يقع به الواجبة الحكامة والقدر المذكور ليس كذلك والحواسية عنها انما لا تسلم اعتبار الواجبة الكاملة في حد الوضوء كيف والعيان اللتان تحت التي من الوجه عندنا حتى لو وجد الشرايح فيها مكان لها ان شق قد يبع انه لا تقع به الواجبة الكاملة سلك ان المعنى في الوضوء هو الواجبة الكاملة لكننا نقول لا شك ان المقدار المذكور قبل ثباته الحية ما تقع به الواجبة الكاملة في نفسه انما لا يقيد ثباته بيقى مكان على مكان وذكر بعضهم ان القدر المذكور عندنا يوسع ايضا داخل في الوضوء لكن غسله ساقط عنه بناء على ان المشقة التي تحت الحية اذا لم يحجب غسلها وبها فها اولها اولي والحواسية عنه من قبلها ان سقوط غسل ما تحت الحية لوجه من كونه وجوبا بالاستتار مع قيام مسحة الحية مقامه ولا كذا كذا ههنا قول الحلو ان قيل يضم الحاء ويعد الاخرين نسبة الى حلوان بلغة كبرية في اخره عرض سواد العراق ما بل الحلال قول الصحيح ما ذكره ان كذا في الاكحال والسميكان في الانساب انه بفتح الحاء وسكون اللام بعد ما الت بعد ما من نسبة الى بيم الحلو او هكذا ذكره الذين في اهل علم النبلاء ثما الحلو ان ايضا بمعنى الحلاوة ونسبته الى بيم الحلو على كل تقدير وان اياه كان بيم الحلو ان عليه يرهان الاسلام الزبوي في تعليل المتعارف وهو ان نسبة الى بلاد حلوان توهم فاسد وانما احتاج الشارح الى ذكر هذه النسبة ولم يطلق شمسه لاية بناء على ان شمسه لاية انما يطلق فهم منه السرخسي كما قال الكوفي في اعلام البحار شمسه لاية لقب جماعة من الفقهاء الكبار مثل الحلواني والسرخسي محمد بن عبد الله السرخسي ومحمد بن احمد بن سهل ويكون محمد بن زكريا عند الاطلاق في كسبه لا محاسب يراه شمسه لاية السرخسي ابو بكر بن محمد بن احمد بن سهل البسيط وفي ما عناه مقبل مع الاسم والنسبة او ما الشمس لاية الحلواني وشمسه لاية الكرمي وشمسه لاية بكر بن محمد وشمسه لاية حموي الا في زجدي وغيرهم انتهى كلامه عند ترجمة بكر بن محمد وقد ذكرنا ترجمة السرخسي الحلو والكردكي وغيرهم في مقدمه هذا الشرح فليظن فيها قول كذا في ظاهر اللذنب كما في المحط قول لا يحل اشرك من نقل الوجوب الى ان شمس لا يخط من حجة السنية كيت لا وهو المشور من فعل صاحب الشرح صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم يتقل عنهم خلافة قول ههنا مقبول له الذكر ويمكن ان يكون مقصودا مطلقا للفعل مما ذكر اي بنى بناء والغرض منه توجيه كلام الحلواني بان ما ذهب اليه ما اخذ من قول ابى يوسف وهو ان الفصل لا يشترط فيه

يدروى عن ابي يوسف ان الضلعي اذ ابراجه وعضاه وضوءه بالماء ولم يصل الماء عن العضو اذا كان قبل تاويله  
 الضلعي لانه ان يبيل اعضاء الوضوء فالضلعي بقوله كفاية البيل ما بين العاك والاذن على هذا القول وانما يشبه  
 بوجه احد جانبيه المروي عن ابي يوسف يقتضيان كل بل جميع اعضاء الوضوء لا خصوصية ما بين العاك والاذن مع ان  
 شرايينه لا يعمل على هذا المروي في ما سواه وثانيها ان هذا البناء غير صحيح لان غسل القدمين لا يوجب عند ابي يوسف  
 ما لانه ليس بدخل في حلا الوجه كحانسيه اليه بالقطعة عن واما لانه سقط غسله وان كان ما احتل في الوجه كما ذكره  
 بعضهم فلا يصح اجراء امرى عنه من كفاية البيل والقبيل المذكورين والثالث ان الثابتين يكونان القدمين المذكورين من اعضاء  
 الوضوء كما في حقيقه ومجربون تبهم ما لا يسقط كفاية البيل والذي يسمى باليد كان ابي يوسف لا يقول بكونه من اعضاء الوضوء  
 واجيب عن هذه الوجوه كلها ان الضلعي من القدمين فاختار قولها او حمله من اعضاء الوجه وقوله في كفاية البيل في  
 هذه المقادير ما على عظيم تنبيه عن سائر الاعضاء وتتحقق المشقة في غسله ولا يخرج فيه وتبدل عليه كلامه صلح على  
 حيث قال في غسله لا اكثر من اربعة اجزاء على وجه غسل ما بين العاك والاذن لان فيه كل جزء مشقة كالمثل ان يقال كفاية البيل ما على  
 ما روى عن ابي يوسف ان فتح فاشرايينه على ارضى عن ابي يوسف في هذه المقادير لا ضرورة ورفق المشقة واحتض عليه ولا يمكن بحجها ان كانت  
 تميمية لغيرة فالتفت في الضلعي ان الجهد لا يخفى له انقلابه في وجوبه بان هذا الفاضل في الجهد المطبق بالشاخص وما لا  
 والشمس ليس كذلك كما نقله يوسف جابي عن استاذة **قول** فروي عن ابي يوسف ظاهر يقتضي ان يفيض من اليد وانما ذكره في المشقة  
 متظاهرا على ذلك كالمثل في يديه الى هذا المقام وهو يشهد بانته من هبة **قول** ان الرسل من ابي يوسف ان يصل **قول**  
 وجهه متصفا بالذم مع كون هذه اعضاء الوضوء وتصميمها على محل موضع الخراف **قول** كما ذكره واقع اتفاقا  
 كما استفت عليه من ان الثابت وان لم يكن ماء يكفي **قول** ولم يسئل الماء عن العضو قال والذم للماء في وضوء من اعضاء  
 وان سأل عن العضو من جزء من اجزائه انتهى **اقول** ظاهر ذلك انه معتبره في غسله بان سئل عنه من جزء من اجزائه ليس  
 بشرط عند **قول** ان عرفته انه خلاف اللغة والعرف فانهم يستعملون في الغسل من الماء واسائه وان ذلك  
 لم يختره الاكثر من اربعة اجزاء بل لا غير هو بل شد ما لك فاشترط ان اللغة ايضا قال النووي في هذا بيانه واسماء والصفات جميع  
 الاغتسال جريان الماء على العضو وان من جريانه واخبري كفاية ولا يشترط ان ذلك وامر باليد على العضو هذا منه بان  
 وقد هب جمهورهم وقال مالك والشافعي يشترط ان يفيض على اليد ولو افاض اليه على العضو في كل من لم يكن يشد عليه كما ذكره  
 على العضو اثره من اجزاء فان الشرح جريان الماء لا يتوهم انتهى كلامه واخير ابن ابي شيبه عن الحسن ايضا في قوله تعالى  
 فاغسلوا وجوهكم وايديكم قال في الغسل هو الذم والذم لا يخفى ان الرواية قد كثر نقلهم وضوء رسول الله صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم واصحابه ولم يتعلموا الغسل فلو كان في الوضوء الغسل فغسلوا وليس بمراد في الآية ولا هو في  
 في الطهارة وانما الغسل بجمهور اصحابه واما ما ذهب مالكا في دخول ما بين العاك والاذن فقلل اصحابنا انه ليس  
 بدخل عندنا كما هو المروي عن ابي يوسف ان الماء كور في بعض كتب مذاهب كالمخرج الوفيه وضوءه داخل عندنا  
 كما هو عند جمهورهم وعليه اثننا والشافعية في غيرهم **قول** انه كل قيل نحو هكذا اذ ذكره في الذم غير قال والذم للماء من  
 حواشيه ان كان يرد على ما روى عن ابي يوسف ان البيل بلا سائر من مسح فلو ان تكون الاعضاء كلها مسحوة مع ان  
 انه تعالى امر بالغسل والمسح فقيل في تاويله انه الترتيب اتفاق على المروي مع مذاهب الطرفين فثبت انه لا سبب

انفسال من الغضروف قطره او قطرتان من زيت الكافور او اسفل الذي يشتمل من جود الورد من الاطراف الاربعين  
 في الوضوء من غسل الوجه في مسالة الماء مع القطر في موضع غسل ما بين العذار والاذن ولا يفي به كذا هي له في قوله  
 في صور الشراخ من ايراد هذا التناول في ما ذهب اليه في قوله وقيل يجرى هذا التناول في قول شمس الاربعه ايضا قوله  
 لجرى هذا التناول في قوله لكان قوله موافقا لما عليه اكثر مشايخنا من اطلاق هذا الصنف على كراهه وذكر القاضل  
 في جواب التوجيه ذكر المشايخ هذا التناول بصفة اخرى ولا نه انما قال قيل اشعرا وضعفه لان المدكور في المعتبرات ان  
 القطر ليس يشع بل خدوا في يوسف انتهى وهذا الصنف هو الذي في قوله انظر لانه ان الازد ان المدكور في المعتبرات  
 هو ان القطر ولو قطر من اليسر يشع عند ابي يوسف فليس كذلك وان الازد المدكور في ما مجرد ان القطر ليس  
 يشع هذا لا يجرى في بعض الجوز ان يكون المراد التناول بطريق التناول انتهى **اقول** في نظره نظر ان المدكور هو الشراخ والاذن  
 وقوله ليس كذلك يفرق عن قصور نظره في الكتب المعتمده التي عدا ان الذي في قوله انما قاله ساقا كما انه صريح في انه لو نظر قطر  
 ايضا يجرى عند ابي يوسف وهكذا في غيره من كتب المتقدمين والمتأخرين فمع هذا التصريح كيف يفتى هذا التناول ولو قلنا  
 ان المدكور في عامة الكتب هو ان القطر قطره كذا كرهه على سبيل الاختلاف بينه وبين ما يفرعون عليه فيزيات ومن  
 المعلوم ان سيلان القطرة الواحدة كانت عندنا في بعض احوال لا يشع قطره ايضا فكيف يصير التناول بالقطر  
 ان هذا التناول وان كان خيرا وسرا ولا يزال عليه عدم الفرق بين الفسل والمسح كذا في الفقه لما عليه عامة الكتب المعتمده  
**قوله** او قطر ان الظاهر انه لا حاجة اليه بعد ذكر القطر لانه اذا كثر سيلان القطر في محققه مع القطر في محققه لان  
 يقال فيه تنبيه على ان القطر من عدم التشارك غير داخل في السيلان كذا قال القاضل في الاسطرلابين **اقول** الظاهر  
 انما ذكر القطر من مع حروف التزويد لانه لبيان ان في ذكره من ذهب ابي حنيفة فظاهر عامة الكتب ان سيلان القطر  
 الواحد كاف والمفهوم من حديثه الذي خيره في مسالة التوضؤ بالشجر انه لا يدعي ان سيلان القطر من فصاعدا **قوله**  
 ولم يتشارك معاه لم يتابع القطرات ولم تزد من بحيث يلحق آخر القطرات او لها **قال** واسفل الاذن معطوف على الاذن  
 وخارج عن الغضروف المعطوف عليه والاذن في بعض من يجمع العظيمة للذاتين هما منبت اللسان كذا في القاموس ويقوم من  
 من اذنه الاسفل ان الذوق لعل في الوجه وقد ذكر في الذخيرة في فصل الشجاج ان الذوق من الوجه بالاطراف وانما اللسان  
 من الوجه عندنا **قوله** فمجردود الخ القاء تفرعية او جزائية وقوله اشارة الى ان قوله من الشعبان لحد الوجه انه  
 متعلق بالفضل كما هو وان كان المراد من قوله حد الوجه من كذا الى كذا بمعنى النهاية وفيه هذا الاشارة الى اخر الحد  
 بلقظ الجهر من المعلوم ان جهر الحد بمعنى الماهية ليس مستقيم لتوحد حد الوجه فلو ان المراد به النهاية كما يريد ان  
 يكون بمعنى الماهية ايضا وان كان ما ذكره المصنف من القايات خارجة عن الوجه لان نهايات الشعر تكون خارجة عنه  
 الا كذا وان قوله الاذن وان كان في غيرمكن المقصود منه بيان جهة الاذن ليس لتوحد الوجه من الاطراف الربعية  
 فاندفعه يقال ان المصنف ذكر الاطراف الاربعه بل الثلثة في اطلاق هذا الحد الوجه مروي في غير رواية الاصولي ولم يذكر  
 حد وعش في ظاهر الرواية وهو محدود بحجر لانه محدد بالشعر ما بين عينه والمغلفة لان الوجه اسم لما يواجهه اللسان  
 او ما يواجهه اليه في العادة والمراد به في هذه الجملة فوجب غسله قبل نبات الشعر بعد نياته يسقط غسل ما  
 عنده عامة العامة كذا في كان الشعر او حقيقا لان ما تحته غير من ان يكون وجوبا لانه لا يواجه اليه كذا في الباطن

وقال في الصلاة جلا الوضوء من تمام الشعر الى سفل الذقن والى شحمي الاذن لان المواضع تقع عن الجبهة وهو مشرق  
منها النبي وآزر عليه يورحى الاولان هذا الحد لا يشأول المجدين لانها تحت الذقن معا منهما من الوجه واجب عنه  
يايه ليس بعد الوجه مطلقا بل المراد من النص والى سفل الذقن والى شحمي الاذن لان المواضع تقع عن الجبهة وهو مشرق  
بوجه مطلق وان كان له لا تقع جميعا المواضع الكاملة قال ابن حنبل تحت النضر المطلق والثاني ان المواضع من مشعبه  
والوجه فلا في قيامه على شقها الوجه منه والوجهان عنه على في النياتية وغيره ان هذا الضم هو في الاشتقاق الصغرى وما في  
البدن الا كبر في الاشتقاق التماسا في الحروف وسيله كل الاشتقاقه ثلاثا والاشتقاق منها اربا والعكس والثالث ان  
الاشتقاقه من الواضحة لا يقتضي ان يتعين اسمها لتقع به المواضع الا ترى ان الاشتقاق من الاتمام وهو الاشتقاق مع انه  
لم يتعين اسمها كما فيه الشدة بل هو حقيقة في الجمل أيضا الذي هو حال من الدسوية ومعنى الشدة في الجمل هو في قوله  
في اصوله في بحث ما يتلوه الحقة نحو الجوابه بان الاشتقاق وان لم يوجد اليقين لكنه يوجد ان يكون ذلك التقيد  
هو الكامل بحيث يعرف مطلق اللفظ اليه كما في حواشي الهداية للفرغوى والكرمان الوجه جاز ان يكون مشتقا من الواضحة  
سمى به الواضحة من بين سائر الأضغاة والجواب عنه ان الواضحة ايضا ما هو من الوجه بعدى الواضحة فيلزم نظولي  
المسافة من غير ضرورة **قوله** غسل شعر الأظفار والشارب والحاجين وما كان من شعر اللحية قبل أصل الذقن ولا يجب  
ايضا له الى متابت الشعر لان يكون قليلا بحيث تبرزه والنبات ولا يجب ايصال الماء الى داخل العينين ومنه قول  
لا يضمن العينين غسل الغم ولا يضر على الغم قال الرجل الخفية لا يجب غسله استقر من الذقن وكذا الوجه شعره ذقن  
وشدها حول الراس وارسلها فان امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب عليه غسل الذقن وقد اطلق النجاشي  
او الشارب او مسح راسه ثم حلق او قلم اظفاره ولا تجمل لاعادة ولو كانت به قرحة فارفع يدها واطرافها والقرحة  
متصلة بالجمل الا الطرف الذي كان يخرج منه القير فغسل الجمل بماء يصل الى ما تحت الجمل بماء وضوءه ولو كان  
ما تحت الجمل غير ظاهره فلا يفترض غسله وانما كرا والصدائم اذا توضع في اظفار العينين او اطين او ما اشبه ذلك  
انما يفرق فيه قال بعض مجتهد غسله وضوءه لان ذلك لا يتم وصول الماء الى ما تحته ويجوز ان الدرر لا يتم  
تمام الغسل والوضوء لانه يتولد من ذلك المرض وكذا الطعام بين اسنانه ولو كان على اعضائه قرحة نحو الدرمل  
وعليه جملته رقيقة فتوضأ وامر الماء على ظاهر الجمل ثم زجر الجمل ولا يغسل ما تحته او وصل ما كانت صلاها ولو كان  
في صعبه خافرا كان واسعاعا يجتاز الى تحريكه وان كان ضيقا لم يجزى المحسن عن ابن حنيفة نحو اوس سليمان بن  
ابو يوسف ومحمد انه يعني وقال بعضهم في الضيق لا بد من التبريك هذا كلامه في فتاوى قاضيه ان واجب ايصال  
الماء الى الساق وهو ينظر المير وقد ابرزه بعد ما قاف بعد ما يار طرف العين المتصل بالانف وفيه عشر لغات في هذا  
في القاموس واما الشفة فلا يفرق منها عند الانضمام فمن الوجه وما يكثر عند الانضمام ليس به وهو المصير  
ايصال الماء الى الذقن قبل نبات اللحية وان ذلك شعره قد مر راسه بالصالح لا يجب ايصال الماء اليه كما  
في الخاصة ولو توضأ على جسد او اعضاء وضوءه شعره مرغوث او وثيق باب ايصال الماء تحته جاز وضوءه  
وصلاية كما في قوله تعالى من السيف ولو مهدت عينه فوضعت يجب ايصال الماء تحت الوضوء ان يبي خا رجا تعظيم  
العين ولا فلا كان اقل الجمل اقل في حواشي مراقق لظاهر المصطلح او لم يتركه في ما ريت بحكم الشعر الذي بين الاذن

أما غطت على الوجه فمراهجه واليدان والرجلين

والزوجة الذي يوجب غسله وذكره الشافعية صريحا قالوا يغسل على شحار في شحارها ما وضعها الغمد بين من الراس وال  
شعر ويغسل الرأس مما بينت عليه الشعر الخفيف بغير غسل الماء والذرع عتقته بذلك لأن الذراع ليس من الرأس  
الشعر عنه ليستسم الوجه وضابطهما قاله الإمامان فيصير طرفه خطا على الرأس لأن الطرف الثاني على الوجه وبغرض  
هذا الخط مستقيما فمما يدل عنه أن جوانب الوجه فهو موضع التزديت وقال عتقته الماء يخرج من الرأس والرأس لا يدخل  
الجهر الخادى لا على العنق قربا من الرود وليس الخادى به أصل لأن من جهة الرأس لا يدخل من جانيا الماء العنق فالظاهر أن  
المذهب كذلك لا يخرج ولو كحل كحل الرجل لا يجب غسله لأن باطن العين ليس من الوجه ولا لا يجب غسله لأنه شعر فضله  
لأنه الشعر والبارد كما في مختارات النوازل وفي القنية عن القاتن عبد الجبار الجوهري وجهه وأعينه فتوضأ أو يصلي كما لا يشترط  
لا يجزئ انتهى وفي الجنب شرم غصن القدم يرى بفتحة في غسل السبعة إذا تزلت عن الوجه والصحيحة لا يجب غسلها في  
الجماعة وغسل السبعة في الوضوء قال مولاة أو استأذ ناسيها للشهلاء والسعداء صاحب الجمل المحيط فخر الدين القزويني من  
جنس ما بين المسائلين ما ذكره طهري في الدين الشافعي في شرحه أنه لو كان الرجل جلان ويؤان من جانب واحد يشترط  
يجب غسلها أو أن كان غشي وبطش باحدها فهو الأصلية فيجب غسلها أو أن كان نبت من محل الفرج كما لا يصح  
الرائد في الثالثين والأفلا انتهى **قول** أنه غطت الخريصين لما فرغ من بيان حده الوجه العيان يذكر أن الثاني والثالث  
تقطعت على قول الوصية قول اليمين أي غسل اليمين والرجلين **قال** اليمين أي يمان كما قاله أستاذنا إذا قطعت يداه ورجلاه  
فإن بقي من الرق أو الكعب شي وجب غسل وضوء القدم والأسقط غسلها كذا في المعجم في الظهورية من قطعت يداه ورجلاه  
ووجهه بخرافة يصل بلا وضوء ولا تيمم ولا يمين في الأضحية انتهى والمراد به قطعها بالكلية ولو كان وجهه سليما مسح  
على الجود لغسله التيمم ولم يذكر الرأس لأن أكثر الأضحية جرح والوظيفة مع هو التيمم ولكنه سقط لغفلته وهو اليدان  
كذا في حواشي الهدى والخبر في الجنب لو سلق به يداه ورجلاه فلو كان يطش بهما غسلها ولو بأحدهما ففي الأصلية  
في غسلها وكذا الزائدة أن ثبتت من محل الفرج كما صعب زائدة ولا في أحادي منها محل الفرج غسله وهو إلا فلا لكن يتأ  
انتهى وقال في الجرح الحكيم لو كانتا متين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الأول وغسل واحدة  
في الثاني انتهى **قال** الخطأ أي في حاشية الدر الظاهر أنه يعتبر بالبطش ولا فإن بطش بهما وجب غسلهما ولا فإن حكمتا  
متصلتين وجب غسلهما وإن كانتا منفصلتين وجب غسل التي يطش بها **قال** الرجلين أي غسل الرجلين وهذا هو مذهب  
عامة العلماء ومخرج من ذلك أن الوظيفة في الرجل هو المسح وقد ذكر المذهب فيه وإنما ذكره هنا استدلالا  
الطريقين فاسم من القائلين بأن الوظيفة في الرجلين هو الغسل حتى لو مسح عليه الماء يخرج به إلا إذا كان منقطعاً استدلالوا  
بقرينة النص في قوله تعالى وأرجلكم معطوف على وجوهكم وقد ورد البيان عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
ومن تبعهم فقد ورد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه غسل رجله في حديث عثمان بن  
عمر بن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد والفرج بنت معمر بن عمار وعمر بن عبد الله بن مسعود وغيرهم من حكايا وضوءه  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخرجه ابن أبي عمير الستة وغيرهم وروى مسعود بن منصور عن عبد الرحمن بن أبي ربيع  
قال اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غسل القدمين وتروا بن جبر عن عطاء قال قال أحدنا

الرجل من الرأس إلى القدمين  
واليدان من المرفق إلى الأصابع  
والوجه من العنق إلى الراس  
والذراع من الكتف إلى اليد  
والرجل من الورك إلى القدم  
والقدم من الكعب إلى الأصابع  
والفخذ من الورك إلى الركبة  
والكعب من المرفق إلى الأصابع  
والرأس من العنق إلى الراس  
والذراع من الكتف إلى اليد  
والرجل من الورك إلى القدم  
والقدم من الكعب إلى الأصابع  
والفخذ من الورك إلى الركبة  
والكعب من المرفق إلى الأصابع







فان سادته بقية مديان لان الحار رواء في المسجد لضعف قال فيه قال بقية حدثنا ابن سعد قال ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 الميمون في السن من هذا الطريق وقال انه من رسول ورد ما في قوله في الزمان بان علم ذكر اسم الصحابي لا يجعل الحديث منسك  
 فقد قال ان اسم سالك محمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال اسناده جيد قلت له انما قال لتبين حديثي رسول من اصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليكون الحديث صحيحا قال نعم اني قد علمت في غير ما رواه او ذوات من ائمة عن ائمة رجال الذين  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد توضعوا وتلف على قدامه مثل الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اجمع  
 فاحسن وضوءك ومنها ما روى الطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 وهو يتوضأ فقلبت يديه ومغضض واستشقى ثلثا ثلثا وغسل ثلثا وثلثا وغسل رجليه ثلثا ثلثا وسوى راسه  
 واذا نية مرتين وغسل رجليه حتى تقام فقلت يا رسول الله هكذا الظهور قال هكذا امرني في حقها هكذا امرني  
 برين يدل على ان غسل الرجلين مأثور ومن لا يخاف المغيرة لا يترخص في غسل ارجل القدامين من غسلهما  
 بسطها فان المعلوم ان التحليل لا يكون عند المسح فعمل المرفوع هو افضل ومن ذلك ما روى الطحاوي عن ابي هريرة  
 مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه فخرجت من وجهه كل خطيئة نظرت اليها بعينه واذا غسل يديه فخرجت من يديه  
 كل خطيئة بطفتها واذا غسل رجليه فخرجت كل خطيئة مشيت اليها ارجلاه ومعه فمرفوعا ما من مسلم يتوضأ في غسل  
 ساكن رجليه الا خرج مع قطر الماء كل شيء عيشي بهما اليه وعن العباد العبدى مرفوعا ما من عبد يتوضأ فيحسن الوضوء  
 في غسل وجهه يسيل الماء على ذقنه في غسل رجليه حتى يسيل الماء على رقبته في غسل رجليه يسيل الماء من  
 قبل كفيه ثم يقوم فيصلي الا غفل به له ما ساعدت من منبه وعن عمر بن عتبة نحوه قال الطحاوي في هذه الاشارة  
 ايضا قال حلق الرجلين فوضهما في غسل الفسل ان فوضهما لو كان هو الممسوح يكن في غسلهما ثواب الا ترى ان الواصل الذي فوضه الممسوح  
 الا ثواب في غسله قلنا كان في غسل الرجلين ثواب لعل ان فوضهما الفسل في استند الماء المسحوق بقراءة الحمد في قوله تعالى  
 وارطابكم حفظا على نفسه وقوله افراة ان الصبي محب على انه غطف على غسل الرجلين في قوله تعالى في قوله تعالى في قوله تعالى  
 واداب الغاسلون عنه بان العطف على الرجلين كما يجوز عند عدم اللبس كما نقل عن سيبويه وهو تاليس فكيف يجوز ذلك  
 واما افراد الجفون فكانت صحيحة تشبهه لكدها غير فدية المسح بوجوه احد ما انه جاز الجواز لقوله تعالى ان اخذوا طيبكم  
 على يوم الذي جعل لهم وان كان صفة العذاب والاعتراض عليه بان جوازها من الحسن مردود بان النبي اذ قد وضعوا له  
 يا باا وخر وافية وشواهد من الايات وكلمات العرب فكيف يكون محنا وثايبا ما ذكره صاحب الكشاف وغيره ان النبي  
 في الحقيقة هو والغسل وانما غطفه على الرأس لان الرجلين مظنة الاسرار والنهي عنه ولذلك حتى بالكتابة ليعلم ان  
 حكمه ما حكم الغسل عليه لانه لا غاية في السمع اتفاقا وثايبا ما ذكره ابن العربي وغيره ان ظاهر الجواز يقتضي السجود  
 النصب يقتضي الغسل فوقع بينهما تعارض والحد في تعارض القرأتين كما حكمه في تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل  
 بما نزل بهما ولا يعمل بالقديم المكن وهو ما لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح ويحتمل احداهما في حاله والاولى ان يقولوا احد  
 من السلف جميل اختارهما على اختلاف ائمة الصحابة فقرأه في قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان بايديتين وقراءة الجهر على  
 حاله التخصف توفيقا بين القرأتين وهذا التحقيق حسن ولا يبعد ان القرأتين كلتا هما مشهورتان وكل منهما محتمل السجود  
 والغسل على حسب العمل على الظاهر والظاهر لا يخلو اما ان يقال المراد افتراض مجموع الغسل والمسح وهو باطل

لا يفتاق أو قال لم يوافق على سبيل التخيير في فعل التوضي بها مشهور من الأدلة على صحة في الآية أو قول المصنف رحمه الله  
 ورجح يظلم لذلك على المرافقة المليل على أن المراد هو الضلوع والصلوات في جميع قولنا أنه غسل فقلنا في وضوءه وإنه  
 غير موقوف على التفرقة بين عليه أولى وإنما هو ما ذكره بعضهم من السجود يستعمل في الضلوع الخفيفة يقال مسح على الخرافة إذا  
 توضأ بها وهو زيد بن الخطاب من قطعها على الرأس لا يفرق وهو ضعيف للزوم التجهيز بين الحقيقة والتخيير وشأنها أنه بعد غسله  
 المعاصرة بين التفرقة وبين عدم إمكان العمل بها وفي حالتيه تكون الآية من قبيل الجمل والصلوات في بيانها إلى رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه وقد جاء البيان منه بما ينقل كما هو المفروض وقال القائل للصلوات في المشي في  
 الأريين ما استدلوا به من السنة فهو معارض في قوله وقد جرى بيانها في اعتبار أن الضلوع لله عليه وعلى آله وسلم لها  
 توضأ الوضوء للبيان في مسح رجليه وما نقلت في عن ابن عباس يكنى به ما أشهر عنه ونقلت في كتابكم أن من هبها أضح  
 وقد نقله الرزي وغيره وأما حديث ابن عمر فهو كأول الاعتقادين السابقين اللذين لا يدل إلا على مسح رجليه  
 عليه وعلى آله وسلم في غسل الاعتقاد فلهذا كان النجاستين أن عزاب النجاسات اعتقادهم بمشبهه حجة كانت فيجس كبروا  
 فلما يتخلو عن نجاسة الدم وغيره وقد أشهر عنهم أنهم كانوا يقولون على اعتقادهم عن أن البول عليه مسح رجليه  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأمر في غسل الرجلين فلهذا كان ذلك ثم تقول أن الذين توضؤوا ومسحوا كما هو من اعتقاد  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غير ربه ولا شك أن الصحابة أعلم منا ومنا ومن قضاةنا وفقهائنا  
 الأربعة بسنن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما شهدوا من أفعالهم وأقوالهم وغيره واسطة خصوصاً الأول المتكررة  
 كل يوم كالوضوء والبيان مسحهم رجليه كما أن يقول من عندنا أنفسهم بل الاعتقاد هم أنه من الوضوء لمسح  
 أو مسح ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليس في هذا الحديث أنه تم مسح رجليه فإيهما  
 تقدمت ما هو يعتقادهم في تخصيصه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأعتقاد وسكوته عما فعلوه من المسح بل يقتصر بهم  
 عليه في ما قلنا من أن الأمر بالنقل ما كان لازماً للنجاسة ليس لأهلنا هذا الحديث عندنا التام بل لنا لا علينا  
 كما أن الآية الكريمة إنما نقلت عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قال نقل الشواهد عندنا عن الآية من  
 أولاده مخالفت له وقد نقلت في كتابكم أن الإمام أحمد بن حنبل قال جعفر بن محمد الصادق عليه السلام  
 كان يقولون يا سحر ولا يدل تماماً كما أنه علم في بعض جهدها التي تمسك له أقوال أبا اليكوارع عليه السلام  
 الله عن خطبة في خطبته ما ذكرت أن استدلنا لما مضى بمثله فالأدب المثلية في القبول في الرواية فكلا  
 فالأكثر الصحابة الذين نقلوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينقلوا أن النقل لم ينقل واحد منهم  
 المسح وإن اردت غير ذلك فلا يضرنا وما ذكرت من رواية الآية فهو على تقدير صحته لا يارض ما نقله عنهم من الصحابة  
 وقد اقر بان الوضوء من الأثر المتكررة كل يوم فظهر أن المسح قد رآه روايتك من الآية ولم يره غيرهم من الصحابة  
 هذا شيء عجيب فإن قلت قد جرى الحديث عن رفاع بن رافع أنه كان جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم فقال لا يتم صلواتي حتى يمسح الوضوء كما امر الله تعالى في غسل وجهي ويدي يميناً إلى الخفين ويمسح برأسه  
 ورجليه إلى الخفين فقال يدل صريحاً على أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أيضاً فهم من الآية المسح فقلت لهم  
 فيه كما الكلام في الآية وما ادرك أن قوله ورجليه معطوف على الرأس بل هو معطوف على الوجه وإنما ذكر بعد المسح

ايضا لا يتقبل المسنون او المنعوض ما ذكرت من شتم السبعين ابن عباس رضي الله عنهما في حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 في غسل السبعين كل الغسلين بل منه هو الفصل وهو صريح في فتح التباري وغيره وما ذكرت من تأويل حديثه يدل للاعقاب  
 من التباري ان حديثه يفسر من الرواية فعليه ان لا يكون ولا في حديثه ولا في غيره من روايات هذه الحديث  
 انه كان يفرق في غسله ووضع يديه في الماء وباداه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله وعلى الاعقاب من التباري  
 صريح في عدم يكن هذا الامر للنجاسة وما ذكرت من ان مسجهم لم يكن من عند انفسهم الخ فليس صحيحا انه قد ورد في بعض  
 الطرق ان الموجب لمسجهم كانت الجملة لا داو صلوة العصر الخ فمن تأخيرها والمرء قد يصدمه في الجملة كما لا يكون  
 في ربه وما قلت انه ليس في الحديث الثامن المسج الخ فحجب غسل الخ فخص في الصيغة الضريفة وهل فعل بل من قوله  
 ويل للاعقاب من التباري لو كان المسج كما في الايضهم عدم اصابة الماء الى الاعقاب فما وجه هذا التثنية وما ذكرت من  
 نقل المسج عن علي رضي الله عنه فان الثابت عندنا بالاطراف الصحيحة انه كان يغسل ويقرأ الآية بالنصب كما قرأ  
 قلت قد ورد في الطحاوي عن علي رضي الله عنه في رواية في ربة ثلثي بانه فسر بوجهه ويديه ومسح برأسه ورجليه وشعر  
 فضة مائة فاما قلت لا تضيق هذه الرواية فان فيه ذكر مسج الوجه واليدين ايضا وانما لا يكون بل ذلك كما  
 جواك فهو جواز أو استحباب مسج حيث نقل عنه محمول على الوضوء على الوضوء وكما الصحيح مما روي احمد في مسنده عن عثمان  
 انه قال رأيت عليا دعا بانه ليتوضأ فمسحه بشفة أو مسح على ظهر قدميه ثم قال هذا وضوء من لم يحدث ثم قال ولا  
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظهر قدميه رأيت ان بطون الحق ثم شرب فضل وضوءه قائما  
 وقال ابن الذين يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يشرب قائما ورشي من طريق آخر عن عبد خفي ايضا قال دخل علي بكوز من ماء  
 ثم قال ابن الذين يزعمون انهم يكرهون الشرب قائما قال فخذوه فشراب قائما ثم توضأ وضوءه خفيفا ومسح على يديه ثم  
 قال شكنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما يحدث فان قلت قد روي الطحاوي عن عبد بن تميم  
 عن عمه ان النبي صلى الله عليه وسلم على القدمين وان عرته كان يغسل ذلك قلت هذا ايضا  
 لا يضر فان المسج يستعمل في الغسل الخفيف مع عمال ان يكون ذلك بغير الحد شتم ما ذكرت من قول ابن جعفر  
 وولاه فاعلم انه لم يبلغها الا ما شئت بالفسل كونها احلم لان في ذلك فان العلم بكل جزئي من جزئيات الدين ليس  
 من شأن البشر هذا وقد استند بعض المشيخة بما ذكره ابن عربي في فتوحات الملية حيث قال اما القراءة في ارجلكم  
 بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على المسح فانتفضل وعلى الغسل فالتفخيم والتفخيم الالام لا يخرجوه عن المسح  
 لان هذا حاله لو قد تكون والواعية واول المعية تنصب فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى انتهى كما لا يلخصا  
 وفيه نظر ظاهر لا يمكن قراءة الجوزية بظاهرها المسح وما يوليها الغسل كذا في قراءة الفصح شامرا فبقيد الفسل  
 وما يوليها بقيد اسم فقلت القراءتين متساويتان في هذا الباب وقال الحلبي في غنية المستعمل المشهور ان النصيب اعطفت  
 على وجوههم والجر على الجوار والشمج ان الاجل معطوفة على الارس في القراءتين ونصبها على الجحل وجرها على اللفظ لا يستلزم  
 اعطفت على المنصوب الفاصل بين العاطفة والمعطوف مجازية لخصية ولا اصل لان الفاصل بينهما مفرغ فضلا عن الجمل في  
 لم يسهم في الفصيح نحو صرت زيدا ومرت بجمع ويقرأ اما الجوزية الجوار فانها يكون على قراءة في النعت كقولهم هذا الجوزية غزوة  
 اولى التوكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطفة يتم الجوار وتجره ارجم الصيغة على وجوب الفسل وهو جواز







وتجوز بقوله

الظاهر ان الشاخص بعد حسيان استدل لان زفر الماء لم يكن اصغر من الذريرة لانهما من المصنوعين والنجاسة من المصنوعين والنجاسة من المصنوعين  
 ما وزعها فاعضال اخرى بقوله ان قلت ان كانت الغاية والمعيار غسل الفم والاراق فما شعر به ظاهر قوله لا يدخل الفم والاراق في  
 الغسل لان الغاية لا تدخل تحت لغيا كما لا يدخل تحت الغسل بل يزوم ان يكون المرافق جزء من الغسل وهذا ظاهر ان كان لا يدخل في المرافق  
 كما يشعر به عبارة الترمذي في قوله لا يدخل تحت لغيا لان الغاية لا تدخل تحت حكم الغسل ولا يدخل تحت حكم الغسل ولا يدخل تحت حكم الغسل  
 لانها ان دخلت تحتها اي تحت حكمه لا يكون غاية له بل جزء منه وهو خلاف المرفوع لان المرافق جزء من الايدي والاراق فقلت  
 كون المرافق غاية لا يدخل في الغسل وانما هو باعتبار الغسل فالمراد من قوله لانها ان دخلت تحتها المرفوع لان دخلت تحت حكمه لا يكون غاية له  
 باعتبار هذا الحكم بل جزء منه بهذا الاعتبار وظاهر ان المرفوع لا يشهد بان يكون المرافق جزء من الايدي وما خلاها بما اعتاد  
 الغسل وان كانت جزء منها باعتبار الذات اذا تحقق ذلك واستوثقت به فاقول فيه تحت لان قوله وهو خلاف المرفوع  
 كون الغاية جزء لا غاية خلاف المرفوع لان المرفوع كونها غاية لا جزء محال المرفوع يخرج كونها غاية واما ان لا يكون جزء  
 فلا يجوز ان يكون غاية وجزء معا لان غاية الشيء ونواحيته كما يطلق على الخارج من ذلك الشيء على المخرج الاضيق منه كما هو المشهور  
 فالمراد خلاف المرفوع انما هو كونه وقد يستدل المرفوع ان وجوب غسل اقبل المرفوع والكعب متيقن ثابت يتبين ودخول المرافق  
 والكعب مشكوك فيه والاخذ بالمتيقن اول والحجاب عنه ولا ان لا تسلم ان دخولها مشكوك فيه فان الغاية التي يكون من جنس  
 صدرها لا تدخل تحتها في الغسل وانما ان الاخذ في الغسلات بالاحوط اول لا يمتنع كما لا يخفى المشهور عند الاصوليين في ذلك  
 من قبله تعارضه الاشياء وتفرقها ان اشياء هذه الغاية قد تعارضت فان بعض الغايات لا تدخل تحتها الصيام الى السيل  
 وبعضها تدخل تحتها حفظ القرآن الاخره فوقع الشك في دخول هذا الغاية والشك لا يثبت به شيء وهذا التفرق من  
 وجوده الفاسد عندنا فانما نقول لا يدخل او ما ان تكون تعلم ان هذه الغاية المشتركة في اي جنس ولا تقبل فان قلت اننا  
 لانها فقه اقررت بحججها ومن له علمه على من لم يعلم وان قلت تعلمه يبريق الشك بعقلك ففسد قولك بقولك  
**قوله** وتجوز بقوله الفم المرفوع من حيث انبثات من هذا وهو دخول المرافق في الغسل وابطال ما ذهب زفره وحاصله ان عدم دخول  
 الغاية في الغسل مطلقا كما اختار زفره من غير الغاية على سبيل اشد هما ان تكون من جنس ما قبلها بحيث يتناولها كصاحبها  
 لولا الغاية وهذه الغاية تدخل في حكم الغسل وانما لا يكون كذلك وحده لانها من المعلوم ان المتعارف به الغسل  
 الاول قد دخل الغاية فيه وقد يستدل لمدى هذا بوجوه اخرى كما هي في وشة على ما فصله ابن الهمام في تحصيل الاصول وفيه راحة  
 منها ان في قوله تعال الى المرافق والكعبين وبعضه او المعية وقدمه والى ما عليه ومنها ما اوردت صاحب المخطوط وغيره من  
 ان وجوب غسل المرافق للمرفوع غسل اليد لا يتوخى اي يد من غسل المرافق لتشابهاك عظمي اليد برؤس العضد والمرفوع  
 ملتقاها او التمييز مبسر وقية ان هذا مبني على ان مقدمه الواجب وهو ان ايدى بها انما هو من الضمير يات في الايمان بها  
 وان لم يتعلق به الشرع النسبية لغسل بعض الرأس مع غسل الوجه فهو محتمل لكنه لا يتو القريب لانها ليست متشابهة لانها  
 وجوب غسل المرافق حكمها اشرف على حكمه انظره في غسل الرأس مع الوجه وهو خلاف المقصود وان اريد بان يتعلق الامر بها  
 فهو باطل على ما لا نسلم انه لا يمكن تمام غسل اليد من غسل المرافق لانه لو وضع نحو شمع على الملتصق بكفاه قطعها كما امر  
 وقد يورث عليه بان لم يتعلق الامر بغسل المرافق حتى يجب غسل لانه بل انما يتعلق الامر بغسل اليد الى المرافق وانما بها



ما ثبت دخوله لا يدخل في الذراع والعضد من بعد ان اعدا وهو ضعيف لان الامر عند غسل اليد وهوها  
الى المتكسر قبل ما استعمله وانما الامر في جميع منة من غسل اليدين سواء كان من المتكسر ومن الاصل واليد  
اليه لا يمكن يدين غسل المرفق ومعا انه قد روي اليوسف في المرفق وقيل ان رسول الله صلى الله عليه و  
آله وسلموا اذ ارسلوا على المرفقين فعمل منة دخولهما وقيل انه ان ثبتت المواظبة بالمواظبة مع التراب احيانا لم يكن  
غسل المرفقين سنة والا يكون مستحباً ولا يثبت منة رجوعه كما هو المقصود ومنها ان الغاية لا تجزئ ان تدخل وتغسل  
ان لا تدخل فصارت حصة في حق الدخول وقد وقم فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اي انه فرض  
دخوله وقيل ان اجمال الآية منوع فان غاية ما ذكره ان الابدال على من من الدخول في عدم دلالة  
اللفظ على شئ الا يجب الاجمال على الذي يوجب الدلالة المشبهة في المرد ومعا ان الغاية قد تدخل نحو اجازات  
السمكة الى راسها وقد لا تدخل نحو اتوا الصيام الى الليل فيكون دخولها باهتبا نصياً كما ان الخروج عن  
العهد تيقين فيه وقيل ان امر الاحتياط لا يقتضي الا العمل بالبدل على انه حكم شرعي وهو  
المقصود وقد يورج عليه بوجه آخر وهو ان الحكم اذا توقف على دليل لا يثبت مع عدمه وانما دخولها كان  
توقف على ان يدل على الدخول ولا دليل عليه والاحتياط لا يقتضيه لانه عبارة عن العمل بالقوى المعتبر  
وهو فرع وجب دهما متعارفين وانما ليس فليس وقيل نظر لان حاصل الاستدلال ان الغاية قد يرد  
دخولها وقد لا يرد الآية محتملة للكليهما فعلى تقدير اراحتة لو ترك غسل المرفق لم يترك الواجب  
ولو غسل خرج عن العهد تيقين وهو صحيح لا شبهة فيه ومنها ان الدخول الاحتياط لا يدخل في النبي  
الدخول وعدمه حكثير اولي روعنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وترك غسل المرفق فقامت قرينة اذ  
من النص من حيث الظن فاجب الاحتياط وهذا ما اختاره ابن الهمام في قوله انه لا يتركه بان هذا لا يتركه  
لاهم لا هم يقولون بان غسل المرفق فرض ومقتضى هذا التفرقة وجوب ادخالهما في الغسل على ما  
من ان الثابت بدليل ظني واجب **اقول** قد مر ان الفرض عندهم يطلق على معنيين احدهما انما هو  
قطعي وحكمه انه لا يكفر باحدة وثان هما ما يكون في قوته وان ثبت بدليل ظني وهذا القسم في الحقيقة من  
اقسام الوجوب ولذا لا يكفر باحدة والظاهر انهم لا يريدون حيث يقولون غسل المرفق والكعبين  
فرض المعنى الاول كذا لو كان كذلك لزم تكفير من خالفهم ومنه عذر فيل يريدون به المعنى الثاني  
ولذلك تنفخ من ههنا ان ما اشهر عند المتأخرين من انه لا واجب في الموضوع فغير صحيح فان الواجب ليس  
الا ما ثبت بدليل ظني ولا يكفر باحدة ودخول المرفق والكعبين وانما يرد مع من هذا التقيل  
وقولهم تقتضي وجوب التسمية في اول الموضوع ايضاً وان صرحوا بسنيتها او استحبابها وقد فصلته  
في احكام القنطرة في احكام المسئلة فالتظالم ومعا ان ال ليست غاية الغسل حتى يلزم خروج ما عند  
لا اسقاط فغاية ما يلزم خروجه عن الاسقاط فيثبت دخوله في الغسل وتجميع ماله وعلى عن قريب انشاء  
الله تعالى ومنها ما اختار صاحب البحر من ان دخول المرفق ثابت بالاجماع فقد قال الشافعي في الام لا يدخلها  
في ايحاح دخول المرفقين في الموضوع وهذا منه حكاية الاجماع وقال العسقلاني في فتح الباري فعل هذا في صحيح



لم يدخل تحت المفعول كالميل في الصور وان كانت بحيث يتناولها مصدرها العكس كما في كتابنا في غير ذلك تحت المفعول  
 ادخلها ما في القامحة واما الخالقفة بين عبارة التفرغ وعبارة الشرح فيان عبارة التفرغ تقتضي عدم دخول القامحة بنفسها وان  
 تناولها المصدر نحو الجواب السكامة الى الابداء وعبارة التفرغ تقتضي اعتبار التناول وعبءه في الالفاظ وعبءه مطلقا وان كانت في  
 بنفسها الالفاظ اصله الا ان القامحة ان كانت بحيث لو لم تدخل عليه الى ولم تجعل ثابته به لم يتناولها مصدر الالفاظ والالفاظ  
 لم تدخل تحت المفعول وان كان بخلاف ذلك لم يدخل وقد لا يعلم القامحة وغير القامحة على ما عملت تستغن من ههنا ان قول  
 الشارح لم يتناولها مصدر الالفاظ جزاء لقوله لو لم يدخل وقول لم يدخل خبر لان وقوله تدخل تحت المفعول بقوله وان  
 كانت وانما الخالقفة بين عبارة التفرغ والالفاظ والشرح فليس الا باعتبار القامحة بنفسها وعدم اعتبارها وانما في الحقيقة  
 في الالفاظ في بيان ما كان كلامها يدل على اعتبار التناول وعبءه سواء كانت قائمة بنفسها او لم تكن وعبارة التفرغ وان كان  
 الى من جسد في قولها دخل في الالفاظ وقال ابن الصمام في تحرير الاصول لا يفيد حتى والى سوى ان ما بعد ههنا من قول الحكم ودخوله  
 وعبءه بالذليل والديه ذهب فيما ذكرنا في التزام الدخول في حتى وعبءه في الالفاظ بما يحيل على عدم القامحة ولا كذا  
 فيها حمل على الالفاظ والتفصيل بالذليل وليس يلزم المحسنة الدخول والالفاظ ههنا لان يثبت استقراره وكذلك  
 وكذا تفصيل في الالفاظ ان كانت قائمة اي موجود في الكلام غير معتقده الالفاظ اي متعلق الفعل لا الفعل تدخل كالي  
 هذا الحافظ والذليل في الصور الا ان يتناولها المصدر كالمراقف فادخل في القامحة الذليل وغيره وان قامت الاكثر من السكامة والالفاظ  
 تناولها كالمراقف دخلت والالفاظ كالميل والحق ان الاعتبار بالتناول وعبءه في الالفاظ وعبءه في الالفاظ وعبءه في الالفاظ  
 للدخول وعبءه كما اختاره الشارح ههنا بوجه متبعا انه منقوض بقوله صحت ايا ما من السبت الى الجمعة فان الجملة من  
 جنس الالفاظ مع انها لا تدخل تحت المفعول وارجح بان الجملة ان كانت من جنس الالفاظ لان الالفاظ ليست ههنا وانما كانت اول اليد  
 المراقف والضرورة انما هو التناول لا بالجدسية ومنها انه منقوض بقول الباء بعت هذا البستان من هذا الحافظ ان هذا  
 الحافظ فانه لا يدل على مراد من جنس الالفاظ ومنها انه يقض بقولنا انت طابق من واحد الى ثلاثة فان العاقل من جنس الالفاظ  
 مع انها لا تدخل بل بقدر انان ومنها انه يقض بقوله في حق دراهم من واحد الى عشرة فانه تلام تسعة دراهم عندنا وحق  
 واوجب عنهما مثل ما مر ومنها انه منقوض بما اذا حلفت لا يكلم فلان الى عند فانه لا يدخل الحد مع انه لو لم يدخل في الالفاظ  
 الغد والكفى على قوله لا يكلم فلان التناول للحد بل جميع المستقبل وارجب عنهما لان ايمان سببية على العود والعرف قد تجاوز  
 منقوض باللغة ومنها انه منقوض بقوله تعال في الالفاظ حتى يطهر فانه لو لم يذكر القامحة وقال لا تطهر من دخل القامحة  
 تحت النهي مع انها لا تدخل وارجب عنه بان مصدر الالفاظ هو عدم القربان لاجل الجوض وهو غير متناول للمبدا التطهر  
 ومنها انه منقوض بقوله تعال سبحان الذي اسرى بعد الذليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فان القامحة ليست  
 من جنس الالفاظ مع انها دخلت وارجب عنه صاحب المعدن شرح اصول الشارح بان دخول النهي صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم في المسجد الاقصى لم يثبت بهذه الآية بل باخبار الاحاد ولو لم يكن لا يقرب جامده وقوله قد شاة طاهر فلو انما طبق عليه  
 المتكلمون والحديث ان الدخول في المسجد الاقصى ثبت بالاخبار الشهرية لا باخبار الاحاد ولو لم يكن الاقصى جامدا وانما مشته  
 ذاته على هذا لا يثبت المطلق من الكتاب باخبار الاحاد وهو لا يجوز محاذ كره صاحب حل المشكلات فيه على ما اقول  
 انه لا مطلق ههنا ولا تفصيل بل اثبات شئ قد سكنت عنه الكتاب فيقول صاحب حل المشكلات يمكن ان يجاب عن اصل السؤال

منها  
 منها  
 منها  
 منها  
 منها

بناء على ان النسخ بين الواسل

ان الاسم لا يجره الا قصره اقل في الاستدلال به اما ان يكون دخل النسخ على الله عليه وعلى الواسل من جانب مخرج من  
 جانب آخر ليس كذلك بل دخله ونهض على النسخ في قوله لا في ما شاء الله كما عرفت في قصة العراج حتى **اقول** لا يمكن ان يجازي هذا  
 الجا اوله فان صدر الكلام هو ما هو النسخ في الجواز وحاصل السؤال ليس لان صدر الكلام لا يتاوله مع داخل وما ذكره في الجواز  
 من منع دخول النسخ الا في النسخ في السور لا في غيره واما ثانيا فلان النسخ يعتبر في مفهوم السور الذي هو من جانبها المخرج من جانب  
 الآخر لا في ان من سوره لا معينة من صدرها الى منتهىها او لم يخرج من جانبها يقال لها انه سايرها كذا او ما تائها فان  
 خروجها على الله عليه وعلى الواسل في بعض الروايات غرض مسلون حادثة تنس عن النبي صلى الله عليه وعلى الواسل  
 قال آتيت بالبرق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البعل يضع حافوه عند طرفه فكيفه عن آتيت بيت المقدس من  
 بالحلقة التي ربطها الا يبيد شدة على النسخ في حصيلته فبه كعشرين ثم خرجت فجاءني جبريل باناءه من ثمرة ثامن الذين فاختار  
 الذين فقال جبريل اخترت القطر في شجر بني اسرائيل الذي انبت الحديث ومنها ان الغاية لو كانت داخلة تحت الغاية لم تقدر  
 التناول لم يبق غاية له بل تكون جزءه والغاية تكون خاصة والجواب عنه على ما مر ان كون الغاية خاصة غير لازم ومنها  
 ما مر في الجواز في تحرير الاصول ان اعتبار التفصيل بالتناول وعدمه يتاوه ما صرح به كثير من الاصوليين في تفسير الآية  
 في وجه عدم دخول الغاية لا يتطرق الى الغاية من دخول الغاية مشكوك لانها قد دخل وقد لا تدخل بالان داخل من  
 بالاشك وايضا يتاوه ما ذكره القائلين بوجوب الابدان من انه اذا قرن الكلام بغاية او استثناء وشيخنا لا يعتد بالمطلق في الكلام  
 بالقبول في الكلام يجوز به حال عليه فالفعل مع الغاية كلهم واحد للايجاب الى الغاية لا للاسقاط واجب عنه بيان  
 كلام مشتمل لا يتناول من ظاهره ولا في نفسه ما عمل به الجهدون واما كلام القاضين فلا يتاوه لان محموله ليس ان مجموع  
 الكلام دال على الجواز لانه يعتبر بالمطلق فيعتبر التقييد وهذا لا يمنع من ان يكون المحموم دال على الجواز اذا كان الصدد  
 متناولا لها ان لم يكن كره على عدم الدخول ان لم يكن متناولا كما لا يخفى ومنها ان هذا التفصيل يقتضي ان يدخل الراس في  
 السمكة في قولهم اكلت السمكة الراس او وجود التناول مع ان الشارح اختار في التقييد انه لا يدخل والجواب عنه ان هذا  
 في التقييد من عدم دخول الراس في السمكة معين على ما اختاره وهناك من تفصيل القاء في نفسها وغيره وانما اختار اعتبار  
 التناول وعدمه مطلقا بما لا يفهم من كلامه في الاسلام قيد دخول الراس على هذا الاختيار في نفسه هو المختار عند بناء على  
 ان تفصيل هذا الشرح متأخر عن تفصيل التقييد والصبر في الاستدلال المتقدم او يقال ما ذكره من التخصيص هو متاخر في  
 غير القاء في نفسها وانما يفهم من ذلك في قوله اكلت السمكة في التقييد وانما ترك هذا التفصيل في هذا المقام خلافا للتصوير في  
**قوله** بناء على ان النسخ بين الواسل والذو العلم اذ جعله الله دار الاسلام نصب على تمامه فقول له لقوله لا يقال البناء على  
 مذهب النسخين لا يصح لان هذا هو مذهبهم ليست معرفات للاحكام الشرعية لاننا نقول بالبحث هنا في كلمة ال في جرح حالها  
 من النسخ في البناء عليه انتهى كلامه **واقول** الظاهر انه مفعول له لقوله لم تدخل وقوله لم تدخل فيمكن ان يكون  
 مفعولا مطلقا اي بنى ذلك بناء على النسخ في ال في الواسل حتى قد ذهب اكثر النجاة الى ان ما بعد هذا ليس بدخول في قوله  
 كما في ال في قولهم اكلت السمكة حتى راسها وذات البياض حتى الصياح لم يدخل ال راس وما يتبعه الصياح وذلك لان الاصل  
 في الغاية ان لا تكون داخلة تحت الغاية وتبين ذلك قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر لان سلام الملائكة تنتمي الى الطاهر

ما

ما

اربعه صمد الهب

وهي الامام عبد القاهر ان ما بعد هذا الخ في ما قبله انصرف في المقصود فقال يكون ما بعد حتى داخل في ما قبله  
 الامر بانها كانت اكلت السمكة حتى راسها كما كان المصنفان لا يملان اشم على الراس في ذلك قولك ضربت طير حتى نزل  
 وتابعه في ذلك الرخشي في المفضل فقال ومن خفي ان يدخل ما بعد هاتي ما قبلها فغرسنا الفرسمة والبارحة قد  
 اكل الراس ويذوق الصياح وذلك لان الفرس ان ينقض الشرع الذي يتعلق به الفعل شيئا فشيئا حتى ياتوا الفعل على ذلك الشيء  
 كما فعلوا انقطع العمل عند الراس لا يكون فعل الاكل اتي على السمكة كلها وان ذلك امتنع اكلت السمكة حتى نصفها وقتل  
 بعض حتى اذا كانت الغاية لا تدخل الغاية تحت ما ضربت له الغاية وهو مختار ان ينقض واليه ما لا يشيخ ابو نصر الصفا  
 والشيوخ الامام علي الزدوي وذكر المبرد والفرام والسيد ان الذي كونه حتى ان كان بعضا لمسا كونه يدخل تحت ما  
 ضربت له الغاية والا فلا كما في كسفت اصول الزدوي وفي شرح الكافية للرضي عن الفرق بين حتى وان الاظهره خوال  
 ما بعد حتى في حكم ما قبلها بخلاف ان فان الاظهره فيها عدم الدخول الاعم القريظة وقال لا تدلسي لافق بينهما من هذا  
 الوجه فان كان ما بعد ما قبلها جزء ما قبلها فالقوله الدخول فيها واليه يمكن جزء فالظاهر عدم الدخول فيها ما واو اخترا  
 اظهر عند النحاة انتهى وقال المتفكران في التلويح حتى للدلالة على ان ما بعد هاتي ما قبلها سواء كان جزء منه كما في  
 اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر وما عند الاطلاق فالذكر على ان ما بعد هذا الخ في  
 ما قبلها انتهى فظاهره يخالف ما نقلناه عن الكسفت فانه استند الدخول الى الاكثر مما يجب للكسفت استناد م الدخول  
 الاكثر وقال الفاضل السيب في التصريح في احوال قال ابو السراج وروى عن اكثر المتأخرين من النحويين ان حتى تدل على  
 الدخول الا اذا ضربها قريظة وقال المبرد والفرام والسيدي ان كان جزء ما قبله دخل الا لا وقال جمهور النحاة وتبعهم  
 نفع الاسلام تدل على عدم الدخول الا بقريظة وقيل لا تدل على شيء منها فالمراد من الاكثر اكثر المتأخرين من النحاة وما  
 وقهر في عبارة الكسفت من ان التلويح تدل على عدم الدخول فالمراد منه جمهور النحاة فالمراد من قول اربعة مداهب  
 قال الشارح في التفسير والتوضيح والنحويين في الاربعة مداهب الدخول الا هي اذ اى دخول حكم الغاية تحت حكم الغاية  
 الا بجزء واحد وكسبه اى المداهب الثاني هو ان لا يدخل الغاية تحت حكم الغاية الا بجزء واحد فدخلت تحت حكم الغاية  
 بطريق الجواز على هذا المداهب ولا اشتراك اى المداهب الثالث هو الاشتراك اى دخول الغاية تحت الحكم بطريق الحقيقة  
 وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والدخول ان كان ما بعد هاتي من جسد ما قبلها وعدمه ان لم يكن هذا هو المداهب  
 الرابع وما ذكرنا في الليل وهو ان صدر الكلام لما كرتي والغاية لا يدخل تحت حكمه المغا والفرق وهو ان صدر الكلام  
 لما تناول الغاية تدخل تحت حكمه المغا يناسب هذا الرابع اى معنى ما ذكرنا ومعنى ما ذكره النحويين في المداهب الرابع  
 شيء واحد واما الاختلاف في العبارة فقط فان قول النحويين ان الغاية ان كانت من جنس المغا معناه ان لفظ المغا  
 ان كان متناولا للغاية وانما اختلف هذا المداهب الرابع لان الاخذ به على بنتيجة المداهب الثلاثة لان تماثلها وبين  
 اوجب الشك وكذا الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام لم يتناول الغاية لا يشيت دخولها تحت حكم الغاية  
 بالشك وان تناولها لا يشيت تخريجها بالشك انتهى كما هو واوخر عليه المتفكران في التلويح بقوله في نظره بوجوه الاول انه  
 نقل المداهب الضعيفة وترك ما هو المتأخر وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل على ما يدور على الدليل ولهذا قيل

الأول دخول ما بعد جاز وما قبلها لا محذور

في مثل قرأت الكتاب من قوله إلى قوله بخلاف قوله قرأت إلى بابا ليس من عمل الغاية من جنس الفعل الثاني القول بان حقيقة في  
الدخول بعد هب ضميمة لا يجوز له فاعل فكيف يعارض بقول هدم الدخول واليه ذهب كثير من الفاضل الثاني ما ذكره في بيان  
في مسألة السابعة دخول المراس في الاول على ما هو مقتضى الابدع والاربع ومختار القوم في الصدر يتناولون في المختار او انه لا يدخل  
فكيف يكون ما اختاره وهو المذهب الرابع انتهى واوجب عن الاول بان المذهب المختار الذي ذكره هو المذهب الرابع بمعنى  
اذا حصله ان لا يدخل في الدخول ولا على من مذهب كل من تأيد ورجع المذهبين فانه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول  
الصدر وقد عده لان الابدع التحكيمية غير مضبوطة وقوية نظر لان الثاني على المختار لم يخصص دليل الدخول وعده في تناول  
وعده كما في المذهب الرابع فكيف يكون هو هو إعلان المذهب الرابع من كون في كثير من المختار في غير اياته معارفة وقد  
يجاب ان المراد من الاشتراك الاشتراك المعنوي فيكون هو المختار والبرهان في توضيحه انه ليس استعمله في موضع الدخول  
بجواز كالمذهب الثاني ولا في عدم الدخول بجواز الاول لانها تدل على الدخول وعده كليهما حقيقة ليكون الاشتراك  
لفظيا وهذا وان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات اشياء اخرى فيه ايضا نظر فان هذا تناول وان كان في غير <sup>اللفظ</sup> جاز  
فلا يتجمل عيار فالتوضيح لاسما قوله وكذا الاشتراك اوجب الشك وقد يجب بانه ترك المختار طلبا للاقتضا وقية ايضا  
نظر فان الاختصار على هذا الوجه يعد مختلا لا مفيدا ونحن الثاني بان عدم معرفة قائل الدخول مطلقا غير مستلزم  
ان يكون الشارح عالما به وقية ما فيه فان الجواز ان كان معنى الاشتراك المعنوي فسلما لكنه لا يفيد ان كان معنى الامكان  
النفس الامر فيمنوع لا يدل له من دليل وقال بعضهم المذهب الاول قد ذهب اليه عبد القاهر الجرجاني في الثاني  
فانه ذهب اليه ابن مالك النحوي وحده وقية ايضا ما فيه فان كونه مذهب الجرجاني محتاج الى التوضيح نظر وكون الثاني مذهب  
الابن مالك وحده بطلان تصحيره التوضيح انه مذهب الاكثر وقد يجب بان عدم معرفة قائل الاول لا يستلزم ضعفه  
بل هو من اوزع الدليل ودليل الدخول القوي وهو محل في كل حتى في كون كل واحد منهما مذهبا لغاية وحتى يدخل وكذا  
في ما قبلها على المختار كما قال العموي في شرح الرضا بقوله هذا هو المشهور وقيل هو لا يصح فيجب ان يكون في الابدع ان كان  
وقية ايضا ما فيه فان ان ليس شاع حتى بل بينهما فرق من وجوه ذكرها اية التوضيح لا يجب ان يكون في الدخول مثلا ان  
لما كان الدخول احصا المذهب الاول راجحا فكيف يعارضه الثاني وقد يجب بان المذهب المختار يدل على كون الاول  
والثاني كغيرهما ضعيفين لخاصة كل منهما اياه والضعيف جدا جائزان بعباضل الضعيف في الجملة وقية ايضا ما فيه فانهم قد  
ان شرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين وانه لا تعارض بين الضعيف والقوي الا صور وقد بين الثالث بان الراسخ  
لا يدخل في السمة في حق العمل لانه لا يوجب عادة وانت تعلم ان هذا التقدم لا يفيد فان المراد بمسألة المسئلة ما يتناول  
الصدر فيكون غاية قبل النكاح في خصوصية العمل حتى قوله وسعت المسئلة الى اهلها كان الكلام بجمله **قول** الاول  
انما قدمه على الثاني مع كونه ضعيفا لكونه وجودا والوجودى اشرف من العدمي وقد يها على الاشتراك كون الحقيقة  
والجواز راجحا على الاشتراك وعلى الرابع لكونه مشتقا على التفضيل فهو اليق بالتأخير وهذا اخبره عن الاشتراك **قول** في  
ما قبلها أي في حكمها قبلها من المضاف وهذا ان اريد بما قبلها المنصبا وآما لو اريد الحكم السابق فظاهر **قول** الجواز  
اوضح عليه بان الاصل في الاستثنا ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وهو هنا ليس كذلك واوجب عنه بان معنى

<p>والفان عدم الدخول في الجوارح والاشترائك والاربع المذاهب المذكور ما بعد ما من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فجدد المذهب الرابع هو ان ما من جنس ما قبله ليس</p>	<p>والفان عدم الدخول في الجوارح والاشترائك والاربع المذاهب المذكور ما بعد ما من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فجدد المذهب الرابع هو ان ما من جنس ما قبله ليس</p>
---	---

كلهم الشارح هكذا عدم الدخول ما قبلها في جميع الاوقات الارقت الجوارح وهو ما خلا وتبينت قريفة تتعبر عن الدخول في الجوارح  
 فان قلت اية علاقة بين المذاهب الخمسة في الدخول وبين الجوارح اي عدم الدخول قلت علاقة التضاد كما افادها المولد العلام  
 اذ صنفه الله دار الشرافة في حواشيه **قوله** والثاني هو هذا هو مختار الجمهور قال هشام في معنى السبب اذا كانت قريفة على نحو  
 ما بعد ما نحو قول القرآن من اوله الى اخره وعلى الجمهور نحو حفظه الى ميسرة على بنها والافضل بين خليل بن مخان من جنس ما قبلها  
 وقبل مطلقا وكل لا يدخل مطلقا وهو الصحيح لان الاكثر مع القريفة عدم الدخول فيصير محل عليه عند النزول انتهى في قول الرضوي  
 في شرحه الحاشية اصله ان لا تستعمل في انتهاء غاية الرمان والكان بالاشراف نحو انوار الصيام الى الليل والاكثر عدم دخول  
 الابدان والاشراف في الحد ودفا اذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فلو وضعنا لا يدخل ان ظهر في الاشراف  
 ويجوز وجوه اخرى مع القريفة وقال بعضهم ما بعد الى ظاهرة الدخول في ما قبلها فلا تستعمل في غيره الا بما اذا قيل ان كان  
 ما بعد ما من جنس ما قبلها نحو كل السمكة الى راسها كما الظاهر الدخول والافاضل الظاهر عدم الدخول نحو حواتم الصيام الى  
 الليل والمذهب الاول **قوله** والثالث الاشارة الظاهر الموافق لما ساق في الجوارح في التوضيح انه اراد من الاشارة  
 الاشارة الى المذاهب الخمسة وهو قوله وان كان ذكر مذهب الاشارة في موضع وقت في ما بينه وبينها انما يبقى مذهب آخر يذكر وهو  
 انها لا تدخل على شيء من الدخول او عدمه بل لكل محل على الدليل وتصله داخل في الاربعة لا يدخل عن ضعف كما مر تفصيله وقال  
 بعضهم انما يذكره لانه كالرابع في محل حاله من حاله وقية ما فيه فان ترك مذهب مختار في مذهب موجود ليس من باب  
 المحصولين وانما لانه من ضمن المذهب المختار الذي يذكره تفصيل المذاهب الخمسة مع بيان التخصيص غير ما ذكر في كتابه عند من كتب  
 الفن وانما لم يذكره التبريم **قوله** والرابع المخرج من ان الهام في التبريم ان لا ياب من الجنسية الدخول ومن عدمها عند هذا  
 التفصيل كما لا دليل عليه الا ان ثبت استقراء الدخول عند الجنسية وعدمه عند ما يفصل عليه مما على الارجح الاضطر  
**قوله** هذا المخرج الفاضل اي اذا عرفت هذا فنقول المذهب الرابع وهو الدخول على تقدير الجنسية وعدم الدخول  
 تقدير عدمها يوافق ما ذكرنا في الليل من عدم دخوله لغاية تحت المعنى لعدم تناول وما ذكرنا في المرافق من دخولها تحت  
 المعنى لوجود تناول يعني ان ما ذكرنا من تفصيل الدخول وعدمه بالتناول وعدمه ويتناول عدم الدخول في الليل والافاضل  
 في المتنازع فيه وما ذكرنا في الفاضل من التفصيل بالجنسية وعدمها معناه واحد وانما المتفاوت بينه وبينها بالعبارة قد خول المرافق في  
 الضل ثبت على هذا المذهب بالاشية هذا وهو ما تحت من وجوه احداهما ان الاشارة ان الرابع يوافق ما ذكره لان معنى الليل  
 الرابع على الفاضل وعدمها وبين ما ذكره على تناول صدور الكسائر وعدمه وبينه فرق الا ترى ان الامة قد غفلت في قوله  
 عنت من نسبت الى المحجة على المذهب الرابع لوجود الجناسة ولا يدخل على ما ذكره الشارح لعدم وجود تناول وانما بان  
 سرفي الكلام في ذكره بان المذاهب المتناول والتناول القطعي بان يدخل قطعا كدخول المرافق في الليل نحو لا يلازم اتحاد معنى ما ذكره و  
 معنى ما ذكره في الفاضل يعني ان تناول على قوله لا يلازم من جنس الاربعة ولا يدخل على قوله لان الايام لا يتناول لجمعة على وجه  
 القطع فيقول الحد فاليد يدخل في جميعه انما غرض الشارح ان مراد المحققين بالجنسية وعدمها هو ما ذكرنا من تناول و  
 عدمه لا يبرح لا يبرح في مواضعهم او اتحادها وتخصيقه انما اذا قيل هذا الشيء من جنس ذلك الشيء مراد به في الاكثر ان ذلك







في خبر بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والوصول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكره

واصله من قولهم فاذنوا لغيري فقال له ان الله قد قبل وصايتك ولا يحمل احدك بعدك ولا يشرك الله قالوا نعم المليل  
 والوجه ان اى شية وعندنا خبر من اهل المعالي فانه قد جردت الوصال فقال جردت له الصوم بالذات فقال نعم الصيام على  
 الليل فاذا جاء الليل ما كنت معطوفاً شئت فكانوا شئت لا قلت هذا صريح في ان المراد بقوله انتم الصيام بالذات  
 لا مطلق الوصال ولو في ساعة من الليل فبل قول مروى اني نقلنا سابقاً بطلان ظاهره لا يكون لا وقد قال الله اصل الحكمية الصيا  
 الرث ان الصيام كونهن لها من كبرواته ليس من علم الله انكم تعلم تصاورن نفسكم كفتاب حكمه وعفا حكمه قالان بانتم من وابتغوا ما  
 كتب الله لكم ويكفوا ما شرهوا حتى تبين لكم الخط الا يرضى من الخط الا يرضى من الفجر فتم الصيام الى الليل فاما حرف بديلة الصيام  
 المفطرات الثالثة ان علومه الجرام الصبح الصادق والمؤمنه با تمام الصيام عند ذلك على ان المراد به الصيام في النهار وهو المنصبا  
 لا يقال وكان ذلك اما احتجهم في ذلك الغاية لا ان تقول ذكرها المدا حكمه انما خلتها انما الصيام قبل دخول الليل وتلك  
 تمنع من ههنا ان غريم الليل من الصيام لا يحتج الى ما ذكره الشاوي وغيره من عدم شهرت التناول بالشك بل هو ثابت من  
 سوق الآية فتونا واخصوا ان المراد من الصيام ليس هو الصيام اللقوي كما ذكره بل الصيام الشرعي وقد دل عليه قوله تعالى قبل  
 الآية المذكورة في قوله الذين آمنوا كتب عليهم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلهم يتقون اما ما معد ودات الآية فاحفظه  
 فانه من سواها الوقت قوله بعد ما ثبت اى بعد ثبوتها مصدرية قوله ولا يخرج بالشك ولقد علم خروجها باعتبار  
 المذهب وجه آخر ذكره الفاضل الاميراني وهو ان القول الرابع والاول اقتضى الدخول في الاقرب من القول الثالث فيقتضى عدم  
 الدخول في الاقرب والثالث لا يقتضى شيئاً مما هو الواحد لا يعارض الاثنين فيخرج الدخول في وجه آخر ذكره ايضا وهو ان الشك  
 في تناول الحكم المرافق فاحتج ان يقال حكما كلامه يتعلق بما سوى ما فرضه الغاية والخبر في ما نحن فيه ما يهدى الخبر ويرد دليل الخروج  
 سابقا لمعارضته فتعلق الحكم بالخبر اسد دليل الخروج قوله وما ذكره في اخر اصحابه واختار بعض اصحابنا لا يثبت دخول  
 المرافق والكعبين بان الغاية في قوله تعالى للمرافق وقوله ان الكعبين لا يشتملوا قوله على تقريرين احدهما ان عمدة الى الآية  
 ليست متعلقة بالتمسك حتى تكون غاية له وتخرج عنه بناء على ما قاله زفر من ان الغاية لا تدخل تحت المتشابهين متعلقة  
 بالاسقاط وغاية له والتقدير بانه سلوا مستقرين حسب احوال المرافق فالوسل ان الغاية لا تدخل تحت المتشابهين هو مختار زفر  
 فهو لا يضرنا لان المرافق حر يخرج عن الاسقاط حتى يدخل في التمسك وهو عينه ما عايناه في نظره لظهور ان الجواز والخبر متعلق  
 بالفعل المذكور وعليه اتفاق المفسرين كما في التلويح وانهم ما استنتجوا من صاحب الهادية وكشفت البردوى والكافي وغيرهم  
 وجعله صاحب التلويح اوجه من انتم على الكلام اذا كان متشكلا للغاية كالصيام فانها الصيام من الايمان الى لا يطمان ذكر  
 الغاية لاسقاطها وانها لا يلزم الحكم اليه لان الامتداد حاصل دون ذكرها فيكون ذكرها لغوا فتعلقه تعالى الى المرافق وان  
 كان متعلقا بالتمسك لانه غاية لاجل اسقاطها وراء المرافق والكعبين ادلولاً ذكرها لتناولها وظيفة جميع اليد والرجل  
 فثبتت نفسها داخلية في الحكم بخلاف الآية الصوم فان الغاية هناك لمدا حكمها فلا يدخل فيها ايضا وقية بحثها مما لا  
 فلا ذكره القاضى ابو زيد الدبوسي انه اذا قرن بانهم غاية او استثناء او شرط لا يستبر المطلق ثم يخرج بالتقدير عن الاطلاق  
 بل يعتبر مع التقييد جملة واحدة فالعمل مع الغاية كلام واحد لا يجاب والاشهاد في الاسقاط صدق فلا يشترط ان الاخصيين  
 والنصر مع الغاية لكل واحد واحجاب عنه ان المراد بقوله ان الغاية ههنا الاسقاط ليس انه لا يقدر عن الحكم بعد اشهاد

انها غاية الاستقاط

عليه حتى يبرز ما في قوله وانما المراد الاستقاط عن ان يستحق عليه حكم القصد وذلك معنى يوضحه اول الكلام من قوله اذا كان فيه ما يعبر عنه حتى يثبت بالكلية كبر واحد وهو الحاصل من جميع الكلام مع الخبر كما في الترجيح ما شية التلوين وقد يجب بان مراد القوم انه لو لم يذكر ان المراد في الاستقاط غسل المجموع ومع ذلك انما يجب غسل بعضه وهو من الكف الذي لا يغسله الاستقاط فلو لم يذكر في الكلام انما يستقطب عند الاستقاط لان فيه ايضا ما يستقطب منه نظرا وكثرة واما ثانياً فالان في الاستقطاب الوظيفية التي هي على تقدير عدم ذكر الغاية ان يكون الغاية لاستقاط ما وراءها وقدر الحكم عليها يجوز ان يكون صدر الكلام بتناهي الغاية ولو لم يذكر الغاية لتدل على ان الحكم مقصور على ما دون الغاية ما يتصل به لا يتجاوز عنه الغاية فضلا عما وراءها والواجب عنه انه لو كان كذلك لكان الاحتياط في اليراد القصد في الاستقاط وكان ذلك في الموضوع للمجموع لعدا بل كان يكفي ان يقال غسل الذين يمين الى المرفق قبل او غير القصد في الاستقاط وعقبه بقاية صفة قطع الغاية لاستقاط ما وراءها وقدر الحكم على نفسه لا الحكم اليرافق قطع واما ثانياً فكان لا بد من ذكره احداً في كتاب السيرة ان الذين ذوات مقاطع تلك السنة والمرتضى والابن وكل واحد مختار ان يكون مراد الآية السيرة في قوله تعالى فانظروا اليه في الصحيحه اطلاق اسم العدل على الكل وبينه صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث امر بتطهيره في السابق من التوذي الى الاحتياط مع ان هذا القدر متيقن في الحد وديوخد بالمتيقن اذا عرفت هذا فيقول لو لا ذكر الغاية في سابق فيه لم يلزم ان تستوعب الوظيفية لكن حتى يتفرع عليه ان الغاية للاستقاط يجوز ان يكون المراد هو المتيقن وحيث تكون الغاية لا تتعدى واجب عنه بان الاخذ بالمتيقن في باب الحد ولا يوجب الاخذ به في باب الصلابة بل الاول في باب الصلابة والاخذ بالاعتدال لان صاحب الوندانية وصاحب الكافي قد صرحا في كتاب الديات بان الديات اسم للمجموع المذكور في صحة اطلاقه بقوله ليدل على ما دونه وانما صرح صاحب البنائية والتلوين في باب الصلابة في صحة اطلاقه في المجموع غير انها تستعمل في كل من المقطعين ايضا في عرفية او شرعية والمعنى الجازي وان كان لا يزال حقيقة فانه شبيهة بالواقع عند شيوع استعماله في المقطعين في اعتبار هذه المشبهة في باب الحد ومعنى صاحب الجمل في احتجنا الى البيان واحداً المتيقن واما النص الوارد في ما يجتمع مع المشبهة في الصلابة فالاعتدال في المشبهة بل تاخذ بحقيقة اللفظ اذا علمت هذا كله فاصح ان تعرض لنا من هذه المقاطع دفع توهم ان عدم ذكره اياه اما لعدم الاطلاع على تقاصيله او لعدم ارتضاؤه به فانضم بهذا القول ان سبب عدم تصويروا يذكر ما ذكرناه هو الاكراه على اشتهاؤه واستغنائه عن التعرض كذا قرره الفاضل في شرحه **واقول** الاول ان يقال توصيفه بالشهور يعرض به له لم يتصا به به فكانه قال ما ذكرناه هو التحقيق الحقيقي بالقبول واما ذكره فهو ليس له اساس تحقيق فلا بد ذكره لعدم ارتضاؤه به واختلافنا لثاقون في ان المراد بقوله انها غاية الاستقاط هل هو التفرع الاول او التفرع الثاني فقال صاحب حل المشكلات وهذا الية الفقه وغيرها ان المراد به هو التفرع الثاني وبقوله الفاضل لا سفر في كلامه نقله من الكافي فترادى اليراد وهو ان هذا ليس دليلاً آخر بل هو <sup>مستنبطاً</sup> المذهب الرابع مع بيان وجه الدخول فان حاصله الدخول عند الحاجة في عدمه عند عدمها وليس وجهه الاول الا كون الغاية غاية للاستقاط ووجهه الثاني كونها المذهب فاجاب عنه صاحب حل المشكلات بان عرض الشارح مغاير للتحقيق وان كان ما كمل الى حاصل واحد وتحدده الولد العاظم بان قوله وما ذكرناه التحرض واخبر على ان ما ذكرناه دليل وما ذكرناه دليل آخر لان بينهما ما ذكرناه التفرع فقط واختار الفاضل في الخبر ان المراد به هو التفرع الاول فقال حاصل ما ذكرناه السابق



العلم السامع والسماع لا يسمعه تعالى إنما يعقل المحمدي الأعضاء الوضو فان ذلك  
 بقوله العلم بما يحتمل لجمع انفسهم الاحاد على الاحاد وانما علم من العلم

ذكر المثل في ادراك الحيز وكانها انظر الى حيزها ليس يحول علمها انما انفسها بل يحرم عنه ويستعمل في معنى اصل القول في  
 نظائر كثيرة منها قوله تعالى لا يعقلها الا الاشقي ومنها قوله تعالى من يعبد الله فلا يحط بخلقها ومنها قوله تعالى لا يعقلها الا الاشقي ومنها قوله تعالى من يعبد الله فلا يحط بخلقها  
 قال صاحب حل المشكلات فيه نظرا من تعريف الجريد لا يصدق في كل هذا الحيز لا يعبر عنه عن السائر المانظر عن بعض المعنى  
 استعمال لفظ آخر لفظ العلم بمعنى المسلم كما في المشاغل الاخرين ومنها البير كذلك اذ ليس من لفظ الحق يراد به العلم لتفصيل  
 العلم لان يقال الجريد في الاصطلاح عن اسباح اللفظ بمعنى العلم واستعماله في بعض كلامه به مولانا محمد بن ابي اسحق  
 هذه حقيقة لا خلاف فيها فان المراد بالجمود والجمود هو كمال الجهد في معنى العلم لا هو بل المعنى وعرضه ان التفصيل هو كمال  
 ومثله كثير في الاستعمال كما في الحيوان ابر من الانسان والانسان الحيوان فان المراد به العلم والتخصص هو بالجمود الشريف  
 في حواشيه المشبهة ومن ذلك عظم في تعريف العدم وتفصل مخطوط الوصلة بين الشيديين وقال البرجند في حواشيه  
 شرح لمخلص الطيبة وغيره ان اسم التفصيل قد يجرى للافضلية وقد يجرى لغيره في الافضلية فيقال زيد الاضطراري لا اعلم منه بل  
 وايضا من ان هذا المعنى في العرف كقولك تنطق ان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اختاره صاحب حل المشكلات وقالها كما  
 اختاره الفاضل لا يستغنى عن ان الاشكال اما تجبه لو كان المراد احوالها من جهة او اما لو كان المراد احوالها كناية فلا  
 ويرد عليه ان ما ذكره الشارح من الدليل على الاصحى يدل على ان احتمال المعنى الاخر في الآية ايضا خطأ وبها ان اراد الاصحى  
 على صحة خلافه غير مدللان لرواية هشام ايضا صحيحة في الجملة وهو في باب النعام وفيه سعة في ظاهره فان الكلام انما هو في روايته  
 في باب العلم **قوله** وذلك انما استدلال لانكيتان الكعب وهو العظم الثاني وقد يستدل عليه بكلام اية اللغة فانه هو  
 صاحب المعرف القاموس والصحيح وغيره كما في غيره بذلك وذكر في الصحيح ان الاحصى نكر اطلاق الكعب على وسط العظام  
 وتمازى مسلم وغيره من حديث عثمان انه غسل رجلاه اليمنى الى الكعبين ثم اليسرى كذلك قال النووي في شرح صحيح مسلم  
 اتفق العلماء على ان المراد بالكعبين العظامان النسيان بين الساق والقدم وفي كل رجل كعبان وتشدت الرافضة فتاقت في كل  
 رجل كعبين وهو العظم الذي في ظهر القدم وحكي هذا عن محمد بن الحسن ولا يصح ترجمة العلماء في ذلك نقل اهل اللغة والاشفاق  
 وهذا احد ينسب الصحيح الذي نحن فيه وهو قوله ففصل رجلاه اليمنى الى الكعبين ورجلاه اليسرى كذلك فثبت في كل رجل كعبين والآلة  
 في المسائل كثيرة قلنا وضحت بانها هداها واصولها في شرح المهدى بل انتهى في كذا حديث الثعالب بن بشير في نسوية الصفوة قد اذنت  
 الرجل يصدق كعبه وكعبه ومكعبه يمكنه رواه ابو داود والبيهقي باسناد جيدة واورده البخاري في صحيحه وتعليقا قال في  
 فتح الباري هذا من اوضح الادلة على ان الكعب هو العظم الثاني عندنا لفصله عن اصاق الكعب بالمعنى الاخر كما يمكن تحصيله  
 طارق بن عباد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي الحجاز وعليه حبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس  
 قولوا لا اله الا الله فطحا او رجل يتبعه يرويه يا يحيى آخرو وقد ادى به في كعبه وهو يقول يا ايها الناس لا تعبدوا الا الله  
 فقلت من هذا فقالوا ابن عمك المطلب فقلت من هذا الذي يتبعه يا يحيى آخرو فقد ادى به في كعبه وهو يقول يا ايها الناس لا تعبدوا  
 في مسند ابن مسعود بن موسى بن زيد بن زياد بن ابي الجعد عن جابر بن شاذل عن طارق قال في لبياتك هذا يدل على ان  
 الكعب هو العظم الثاني في جملتها لفظ لان الرواية اذا كانت من رواية الشافعي لا تصيب في قول المتقدم انتهى وثان ما كان موحدا

لفظ الشيء على ما كان ان يرد به انقسام الاحاد على الاحاد فتعني ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد  
من غير ان السان يقتضيه بلفظ الجمع كونه تعالى مفرد صحت فلو كان كما هو في صفة القليل ان  
الكعب كمال الابل فيقول في المثنى وغيره وحده صاحب الجملان في المثنى مع الكعبان بالنسبة الى المثنى من جنس الجملان المثنى  
ودفعه صاحب الجملان في الابل اعتبارا غير معتاد في مقابلة الجمع بالجمع المفضل لا انقسام الاحاد على الاحاد ويجب غسل يدي ورجلي  
واحدة ووجهه ثمانية في الابل الكعبين فاقضون في كل رجل معين فمما حصل الاستدلال الذي ذكره الشارع انه قد تفرق في مقتران  
مقابلة الجمع بما يقتضيه انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم كعبوا وانهم يعني كل واحد منهم ركبت بيته بخلاف الجمع بالجمع فانه لا يفتيد  
انقسام الاحاد على الاحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد من افراد الجمع كقولهم ليسوا في كل واحد من افراد الجمع ليسوا في  
توزيعه انما عرفت هذا فاما ان الله تعالى اختار الجمع في خصمه الوضوء على الوضوء والركن الذي والمراد في قوله غفقت ايضا عدة  
مقابلة الواحد بالواحد وصار العنق في كل واحد منكم ووجهه ويد يدي فوجهه في كل واحد منكم فوجهه في كل واحد منكم فوجهه في كل واحد منكم  
الواحدة مع الرفع والولادة ومع الارتفاع في كل رجل رجل واقتضى مقابلة المثنى بالواحد في كل يد يد مقابلة واحدة واقتضى ان الكعب  
لفظ المثنى وترك الابل في السابق فلم يكن ههنا انقسام المثنى بل مقابلة المثنى بكل فرد من افراد الجمع كما هو مقتضى مقابلة  
فقد في ذلك غلظ في كل رجل كعبين والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس له او اصطفا في كل رجل فوجه ان يكون المراد هو العنق المثنى  
واورد على وجه الاول ان قاعدة الانقسام منتقضة بقوله تعالى فذل من مواهبهم صدقة فانه يلزم على تلك القاعدة وجوب الزكاة  
في مال واحد لكل رجل وليس كذلك وتقولون في الجاهل او زاره على ظهوره وتقولون عليه صل عليه وعلى آله وسلم غلظوا الصلوات  
فانه لو افاد انقسام حسن تخليل اصبع واحدة لكل فرد وتقولون في القوم ورايتهم فانه يفهم من ان كل واحد باع جميع ما له من  
الذوات سواء تعد او توحد كما صرح به في الاصل في حاشية المطول واوجب عنه بان حكمنا ان الانقسام ههنا مستحق لان  
عن الفرائض الصارفة في صور المقتضى وحيدت الصور اما في الاول فلان الزكاة واجبة في كل نصاب بالاجماع وكذا في الثاني  
بالاجماع على ان كل واحد من جميعهم او زاره واما في الثالث فانه وان الخلال عبارة عن خيالات اصل في فريضة الاصابع ولا يصح  
ذلك في الاصبع الواحدة واما في الرابع فالعرف وقال صاحب حل المشكلان يمكن ان يقال ايضا بان الانقسام ههنا مستحق لان  
الاحاد اعم من ان يكون حضيية او تقديرية ففي صورة الزكاة للمطابقين احاد تقديرية فان التخصيص اذا كان الكمال الصافي شخصيا  
وذا كان ما يكال الصافي غير كان شخصيا آخر فقل ان هذا القول هذا الجواب مما لا يهمل به فان الجمع اذا وضعت الافراد الحقيقية  
لا الافراد التقديرية فالمقابلة يجب ان تكون فيها لا فيها واما الجواب الاول فهو وان كان يدعي التخصيص لكنه يوجب ان يرد  
آخر وجهه الثاني وهو ان حديث الانقسام اذا لم يوجد صارت وهمنا يوجد صارت الالهام على وجوب كل يد لكل رجل فلو  
ذلك على انه غير مقصود ههنا الا ان يقال غير المشرع ذكر المكتبة اعتبارا بالاصل من دون اعتبار للقرينة المتأخرة كالتالي  
على تقديره انما انقسام يلزم غسل يدي واحدة ورجلي واحدة لا غير فقل الجواب عندنا ان الجملان لا يوجب ان يكون الانقسام في الآية  
لا بصيغة الوجوده ويكون معنى غسل كل واحد جميع ما يخصه من الابدان والارجل كما في قوله تعالى جملون او زاره فانه  
الغبار على كل واحد واحد جميعا يخصه من الورد كذا وذا واحدا بل الحمل على هذا أولى ليستفاد غسل اليدين والرجلين معا  
من الآية ويؤيد ذلك الاطلاق لا غرضه الثلاثة على الوجه واليدين والرجلين وحسب فلا يلزم اعتبار الكعبين باذنه على غسل يدي فانه قد  
كل غطاب بالنظر الى ما يخصه فيجب ان يكون الكعب واحدا في الرجل واجب عنه بان الطبع السليم يحكم بانه لو كان الكعب واحد

بسم الله الرحمن الرحيم

سواء يكون في شكل رسول كعبان وما العطفان التامان لا يعتقد التمسك بالظاهر واحد في كل وجه وسواء يعبر الى ان القياس  
يكون من التمسك بغيره كما هو في الفرق والقياس الخالص الخامس لا يعتقد قول المتن بالجمهور في قوله تعالى فاقطعوا ايديهم بما فعلوا  
اليدى عليه ما لا يقطعها اليد ويصاح من السارق والسارقة لاجاب عنه في محل المشكلات ان مراد المتن انما هو انما لا يقطعها  
الانقسام وهو ما قد ثبت في النسخ المسمى **اقول** هذا الفرق محتاج الى دليل ويبان ويدونه شرط القتا والاصواب في دفعه ان  
اليد المذكرة قد تقول بالجمهور بالجمهور لا اي فاقطعوا الايدي فاذا انقسم فكان الايدي كقول واحد واحد من اليد فاذا  
اصيبت الايدي الى الشتم لم يتغير هذا المعنى فهو تام ويعد تقابل الجمهور المسمى في الحقيقة اذ التقيد بقطعه كل واحد واحد من كل  
يد من السارق والسارقة السادس ان عرض الشارح بايراد هذا الاستدلال لا يمكن اثبات ان الكعب في اللغة هو العظم الثاني  
لا غير فهو اثباتا للغة بالقياس وهو غير جائز وانما اثبات معناه في الشرع فهو ايضا لذلك اذ لا دخل للرأي في الاحكام الشرعية  
كما مض عليه في التلويح واجاب عنه بعض السالين في حاشية المسماة بصلية الفقه انما يختار الشق الاول ويقول كل واحد منهما  
مبنى على ما ذهب اليه من المعنى فانه سوغ القياس في اللغة وانما قلنا ههنا لانهم عرض بهذا المذهب في التوضيح وقوله سوغا فظاهر فان  
ترك المذهب نفسه والاخذ به من وجهين من ادبيا المحصلين وقال صاحب حل المشكلات ليس مراد الشارح اثبات الكعب  
بهذا الدليل بل عرضه بوجه رواية الزيادة على رواية هشام والقياس في اللغة وان لم يكن يمكن فبين ان يكون مرجح المسمى  
**اقول** قد صرح جمهور المحققين بان القياس في اللغة غير جائز فامعنى كونه مرجحا والاصواب ان يقال ليس المراد فرض ثبوت معنى  
الكعب اللغوي ولا معناه الشرعي بل اثبات كونه مراد من الآية من العظم الثاني **قال** صرح ربيع الراس لاختلاف بينهم في اقتراض  
معنى الراس للتبوت بان اصل المصريح انما الخلاف في مقدار المفروض فمختار جمهور اصحابنا انه الراس سواء كان من المقدم او من المؤخر  
وذكر القند ويرى في مختصره ان المفروض هو مقدار الناصية وقسره قوله وهو ربيع الراس فعلى هذا يكون القول باقتراض  
ربيع الراس واقتراض مقدار الناصية واحدا **وقال** في الهادي وفي بعض الروايات قد عرض بعض اصحابنا ثلث اصابع اليد لانها  
اكثرها اصل في لغة السحرة **قال** قوام الدين هو ظاهر الرواية لانه المذکور في الاصل فكان ينبغي على هذا ان يقول وحلى ظاهر  
الرواية لان لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية انتهى **وقال** في البناءة ظاهر الرواية هي ان المفروض مقدار الناصية  
والرواية التي فيها التقيد بثلاث اصابع اليد رواية النواذير كرها ابن رستم في قوله عن محمد حيث قال لا اوضع ثلث اصابع  
ولم يد لها جاز في قول محمد في الراس والجمع جميعا ولم يخبر في قول ابن حنيفة وان يوسف حتى يد لها بقدر ما يصيب البلاء يعبر  
فما اعتبر المسحور عليه ومحل اعتبار المسحور به وهو عشرة اصابع وربع اصبعان ونصفت الاصل الواحدة لا يتنجس  
فيم المفروض قد ثلث اصابع انتهى في رواية الروايات رواية ودرية ما في المتن او ربيع الراس اما الاول فلا يتعلق المتن عليها  
ويعد اللفظة معين لها كالمحسن الكرش والحلوى واما الدرية فمختلفة في توجيهها ففي الهادي ان الكتاب يحمل وان صدره المغيرة  
انتمو بيادناه واما رواية ثلث اصابع فقد ذكر في البناءة انه رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معارج الهدى  
انه ظاهر المذهب **وقال** في الظهورية عليها الفتوى وهو ما كان الواجب المصالح والبيد والثالثة اكثرها والاربع كحكم النخل وقس  
غير صحيحة رواية ودرية انتهى لمختصا وفي النهاية مسألة مسح الراس خمسة قولان من اصحابنا وقول الشافعي قول مالك قول  
الحسن البصري ان المفروض اكثر الراس انتهى وبقائه في الكفاية وغيره **وقال** في معارج القند نقل في المجتبى عن ابن يوسف انه مقد  
بقدر اصبع واحد عرضة قول سادس انتهى فتعق بن الهام في فتح القدر والعين في البناءة ان رواية مقدار الناصية هي  
رواية

الضم السمع أصابة اليد المشتقة العوض

اليد لا الالكسية مفسرة في اللغة بقدم الرأس وهو أهم من أن يكون رجا أو لا يكون السالكه عن هذا المسعة اليد واليد من  
 اجتمعان مع قول الشاعر في ذلك والحسن وتكلم في لسانه رواية الخمران بعين ومحمد عمران يسمى مقادير ذلك رأسه ووجه  
 فكون السالكه ممتدة وذكر في لسانه أيضا في السجدة اقول الملكة حكاهما العربي والعربي فقول الريح مسلكه مسالكه  
 يجزيه مسمى ثلثيه وقال الشيبانجي في الثالث ورؤي لذي عن اشبه بجزيه مقدره وهو قول الاوزاعي والليلث وظاهر  
 مدح ملك الاستيعاب وعنه بجزي ادى ما خلق عليه اسم السجدة السادس من صرحه كذا يوصي تركش يسير بجزي ذلك على  
 الطروش والثناصية قولان صرح الزمخري بان سجع شعرة واحدة بجزيه وقال البرقي القاص الواجب تلك شعرات ورؤي عن احمد  
 وجوب سجع الجهمي في حوشل احد وهو ظاهر كراه الخزي ورؤي عن بجزيه مسمى بعضه وتكلم هذا تكون في المسألة احد عشر  
 قول الخامس رويك عن اصحابنا ورواية اقول الملكة واما الثالث من اقول هو في موافق لرواية مقادير الثناصية عندنا  
 والخامس يوافق قول الثناصية وقولان الثناصية واما اقول السجدة وطول الرواية الاولى في موافق لذهب الملكة على الثاني يوافق  
 لذهب الثناصية اما دليل الباشيين الى الريح فهو ان السجدة من الية ليس البعض والريح يحكي بكناية التمام ويقوم مقام  
 الكل في كثير من الاحكام فيكون هو المقرب من الذي اخبرون الى مقادير الثناصية استندوا بجديت صريح في ذلك والذاهبون  
 اليها صرحوا بحد استندوا اليه ادى الجزء الالة فهو الثيقن والذاهبون الى ذلك اصابع اليد بانها اكثر الالة السجدة ولا اكثر حكم  
 الكل وتوقفوا بان لا اعتبار للاالة في باب السجدة الاقامته حتى لو قام بنفسه كان مطر عليه وان خرقة صميلة عليه لم يجز  
 الى الالة فما معنى اخذ اكثر منها او ان الذاهبون الى التخيير بين الثالث والريح ان الريح قد قام في اكثر المواضع موضع الكل  
 ايضا قام في بعض المواضع كما في الوصية في تخيير المسح ان اختار الاد في سجع الريح وان شاء اولى سجع الثلث والذاهبون  
 الى الثالثين قالوا الثلث قائم مقام الكل فضعفنا كما يحصل اكثر الذاهبون الى الثالثين كقولنا بقاءه من دون تضعيفه  
 والذاهبون الى مقدم راسه استندوا الى الحديث الثناصية فانها مفسرة بقدم الرأس واقعا تكون بالاسم استندوا  
 بان الرأس انما يطلق على لكل الاعلى البعض وتسمى ماله واوله والذاهبون ياعتبار ادى ما يطلق عليه اسم السجدة قالوا ان  
 السجدة في الية مطلق ولاخرية ترجع بعضا فإذ فصل على ادى العرفي وبه استندت الشافعية الا انهم اختلفوا في الية  
 المعتبره وقد رجعت شعرة او ثلث شعرات واقعا تكون بأفراض الكل وعوض الشعر اليسير يستندوا بما استندوا اليه المستوعبون  
 الا انهم قالوا في سجع كل الرأس في كل وقت تحسرحرح عظيم فيمضي تركش يسير فاحفظ هذا التفصيل فانه من بطلت  
**قوله** السجدة هذا تعريف السجدة مطلقا بحيث يشمل اسم الرأس والحية والجحيرة وغير ذلك فقوله السجدة مبتدأ  
 وقوله اصابة اليد مع ما اتصل به خبر وقوله المشتقة لليد وانما يكونا من الموشحات السماعية وقوله العوض  
 للضامة في اطلاق المشتقة اشارت الى ان الملكة غير مجزى في السجدة لا لابلال سره كان بالماء او بغيره وقد رجعت عليه ويجوز  
 الاول ان هذا التعريف انما يجز على من هذا الشافعي ان المعتبر في السجدة هو وجه اليد عليه وان لم يمد حصول المقسود  
 كما صرح به في لاقام وغيره واما عندنا فاما الذي صرحي على رواية البرقي ان انه قد سجع السجدة في ماسيات عن قريب بامر اليد  
 فض كراهية نوعها فاجازت ما كان الامر بوجهه من انما كان به مقدر الا انهم لم يذكر اليه من بيان خلافه الشافعية فخذل  
 بعضهم بان المقدر والمطلق في ان الثمن من بيان خلافه عكراه على تقدير تقدير الامر يخرج ما اذا وضع اليد المشتقة على الرأس





أَوْ بِلَا إِذْقِيَةِ الْيَدِ بَعْدَ غَسْلِ مَشْوَمِ الْمَشْوَكِ

من الأمانه وهذا هو المستعمل في ما روى مسلم وأبو داود عن عبد الله بن زيد بن عاصم المرادي أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يديه  
 أيضا فمضمض الحديث وقيل هو مسح رأسه بماء غير فضل يده وترويض يديه وترويض يديه في حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وعلى آله وسلم أنهما دخل يدهما في الماء ما لم يمسحوا به وإنما هو الترويض وهو التمسك في حديث حكاية عثمان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 البخاري من حديث حكاية عبد الله بن زيد بن عاصم المرادي أنه قال لا يغسل يديه إلا باليمين ثم باليسار لأن يديه كانتا في موضع  
 صلى الله عليه وسلم وقيل له وسلم يتوضأ فقال بل فأصغر الأمانه على يديه فضلى الحديث ثم أخذ بيده اليمنى فوضه من يده فصبها على يده  
 فتركبها استرخ على وجهه ثم غسل يديه إلى المرفقين ثلاثا ثم مسح رأسه باليمين قال النووي في شرحه سنة في يديه وأودع هذه اللفظة  
 مشككة في نسخة في الأصل على أن الصبي بعد غسل الوجه ثلاثا وقيل غسل اليدين فقط ثم يديه ثم يديه في غسل الوجه وهذا ما لا خلاف عليه  
 المسلمين قبيح أول من صلى على الوجه شيئا لم يكن في الثلث فأعلمه هذا القبيح انتهى وقال الشيخين والي الدين العراقي في شرحه  
 الظاهر أنه ما أتى الماء على جزء من الرأس وقصد به استحباب الوجه كما قال الله تعالى أنه يجب غسل يمين من الرأس باليمين غسل  
 انتهى وقال السيوطي في شرحه مرقاة الميعاد عندئذ وجهه ثالث لتأويله وهو أن المراد باليد الماء ما بين قفله بعد فراغ غسل الوجه  
 من أخذها من ماء وأمانته على وجهه قال لا بأس مما رأيت في الزيادات للعباسي أنه يستحب للوضوء بعد غسل وجهه أن يغسل  
 من ماء على وجهه ليتم على وجهه وفي صحيح الطبراني بسند حسن عن الحسن بن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يديه  
 كان إذا توضأ ترك فضل ما رخصت يديه على موضع سجودها انتهى **قلت** وعندنا وجه رابع لتأويله وهو أصل الوجه أن يشاء  
 تعالى وهو أنه قصد به إطالة الفترة المتداوية إليها وقد مر تحقيقه والرد على من قاله **قول** أبو داود في الحديث  
 بعد غسل وضوء الوجه أو اليدين أو غير ذلك من غير أن يأخذ من الأمانه فإنه ظاهر في موضع غسل يديه في قوله  
 عن الرميح بنت موهبة أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل يديه في موضع غسل يديه في قوله السيوطي في مرقاة الميعاد  
 أخرجه من رأي طبرانية الماء المستعمل في غسل يديه أو غسل يديه أو غسل يديه أو غسل يديه أو غسل يديه  
 عبد الله بن زيد ومسح رأسه بماء غير فضل يديه أخرجه مسلم والمصنف والترمذي وقال النووي يجتهدون الفاضل في يد من  
 الغسلة الثالثة ولا حرج عندنا أن المستعمل في غسل الطهارة يأتي على طهر يديه انتهى **قلت** خلت أحوالنا في هذه الصورة فذكرها كذا  
 الشهيد أنه لا يجوز لأن الباقي في اليد بعد الغسل ماء مستعمل فلا يجوز به المسح والحجم يوزنهم الشارع على تخطئه قال في  
 الذخيرة إذا كان في كفه بل قال في حق الكتاب يجوز به وبعض مشايخنا قالوا أنها يجوز به إذا أخذ ذلك من الأمانه ولو لم يمسح به  
 في عضو من أعضاء الوضوء وإما إذا كان استعماله في عضو من أعضاء الوضوء فالمسح لا يتأتى به ولكن هذا خلاف ما ذكره  
 فقد ذكر عقيب قوله أن أصح ما يبل على كفه أجزاء وهذا بمنزلة أخذ الماء من الأمانه ولو كان المراد من البلال الذي على كفه ما أخذ  
 من الأمانه لم يستقر منه قوله وهذا بمنزلة أخذ الماء من الأمانه والآمانه أن البلال الذي على كفه بعد غسل عضو من الأعضاء  
 جاز المسح وإنما يجوز لبطل في يده بعد مسح عضو من المسوحات لا يجوز المسح به ذلك وإذا أخذ البلال من عضو من أعضاء  
 المسح به فمضمض لا كان أو مسحوا انتهى وفي البزارية مسح الرأس ببلال الوجه لا يجوز وبسبب ما قيل إن أخذ الماء غسله في راحة يده  
 بالباقي بعد الغسل جاز انتهى ومثله في السراجية وفي المختار شرح القدر في الأمانه مسح رأسه ببل بقيت في كفه أجزاء  
 أخذها من محبته لم يجوز وقال المحاكم الشهيد أنها يجوز ببل كفه ما لم يستعمل في الوضوء خطأ أو عامة المشايخ لم يذكره في مسح يده



واعلم ان الفرض في سمي الراس اذ ما يطلق عليه اسم المستوفى وهو ما يوجب التكليف عند انقض  
سجود الراس في سجود على السجود من غير ان يخلو عن وجهه ان السجود على السجود من غير ان يخلو عن وجهه  
جواز ومع الفقدان على من السجود في تمام سجود على السجود من غير ان يخلو عن وجهه وانما السجود على السجود  
ومثله العمارة فقلنا تختلف فيها اقسامها كما عدهم الجواز في الاصل في ما تحته لان الامر في الراس ما عده من الجواز  
ليس يراعى في ذلك اذ في حديث في سجود الناس في الذي سبانه في ان يصل به عليه وعلى اليه وسلم عليه وعامة من  
الورد او عن ابن عباس قال رأت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يوضأ وعليه يركع فادخل يديه من تحت راسه  
مقدما يركع ولم يتفضل له بما في ذلك على عهد ابي اسحق العارفة وحدها ولا من سجود الى ادخال اليدين من تحتها وورد في  
بعض الروايات ما يظهر يدل على انه يكفي في الوضوء في السجود من كعب بن عجرة قال رأت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يركع  
على الخدين واليدين في الوضوء مثله من سبانه وهو قول بعض الامة الى ما تحته وسجود في غسل هذه المسألة في باب سجود الخدين  
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى القاضي جمان المفروض بدم الراس يثبت اصابعه فان سجد يركع واحد في وضوءه وفي ذلك ثلثة  
مواضع جاز فان سجد يركع من لا يجوز ان لا يركع في الاصابع والسياسة مفتوحين يضم ما مع ما بين الكف على راسه فيجب  
ذلك في ثلثة اصابع وان سجد يركع اصابعه مرفوعة في حرمه وورد في حرمه عن ابن حنيفة والى يوسف وابن زبير عن  
انه يجزئ السجود في الاربعة ان وضع الثلثة ولم يركع في الراس واليدين وان سجد يركع في ثلثة واخذ في كل مرة ماء  
جاز ولو لم يصح سجود الاربعة لا يكون فاصل اصابعه في السجود متقاطعا كان الماء ولا يكون داخل راسه او حريمه في  
الاناء وهو حديث قال ابو يوسف سجده السجود لا يصير الماء مستحلا سواء نوى او لم ينو وقال محمد بن ابي بكر بن محمد بن  
وان نوى السجود في ثلثة اصابعه على قوله قال بعضهم لا يجزئ به ويصير الماء مستحلا واليدين في السجود لا يصير الماء مستحلا في الاربعة  
وكذا سجد راسه فاصابعه المظن قد ثلثة اصابعه جاز سجد به باليد ام لا قال القزويني صاحب البحر المحيط هذا نصه على ما نقلنا  
النية في سجد الراس يتناول السجود على الخدين في بعض الروايات لا يركع في اليدين كما في الحديث **قول** له وانما ان المفروض في سجود  
انتهاه في المذهب في القدر المفروض في سجد الراس وانما في مذهب الحنفية مع الجواب عن دلالة الخالفين والاراد بالركع  
المقدار من الفرض يعني التقدير سواء كان باليد او بالظفر او بالظن فان فعله ما يركع عليه ان سجد المفروض يركع في الاربعة وان يركع  
كل من الشافعي والي حنيفة فيهما ذلك والى حنيفة فيهما القية لا تكال الفرض وليس كذلك وقد مر ان سجد في سجد سجد في سجد  
ما يطلق عليه السجود هذا هو المختار في مذهب المدرك في كسب الصحابة واصحابنا يفسون اليه ان المفروض عنده قدر شعرة  
او شعرتين وينسب صاحب الاصلية اليه التقدير بثلث شعرات وقال صاحبنا في ثلثة اصابعه الاربعة في سجد راسه في  
مذهب المدرك في الروضة والواجب في سجد الراس عنده ما ينطبق عليه الاسم ولو بعض شعرة او قد ورد من الشافعي في قوله  
شاذ يشترط في ثلث شعرات انتهى وورد عليه ان اذن ما ينطبق عليه السجود يحصل بغسل الوجه فاقى ضروره دعوت الى تجايزه  
على حد واجب عنه بان ما يحصل بغسل الوجه لا يكفي لا شتر على الترتيب عنده فاجتهد في الوجوه على حد إعلان حصوله بغسل  
الوجه ليس يضره في الجواز ان يضع على حد وجهه ما ينطبق عليه السجود في الاصل الى ان يركعها في غير وجهه كما في قوله **قول** له وهو  
شعرة اخرى وعليه وجوه احداهما **قول** ان تفسيره لادنى بالشعرة فصاعدا غير جائز في بعض الفقهاء في بعض الفقهاء مع انه  
يكفي عندهم قال في الاقسام عند قول في سجد الراس ما يسمي سجودا ولو بعض شعرة راسه وبعض شعرة ولو واحد

اعلاناً لاطلاق النضر عند مالك لا يستجاب عرض محال لقوله تعالى فاستمعوا له وهم اجمعون

او بعضا من احد اربابنا من قوله هو انك شجرة مستند لك لان ذكر الشجرة يقين عن ذكرها او الجواب عنه اول الاحوال  
تفسير ابن سينا عن الشافعي هكذا هو غير المتروك اذ ان اصل المشتكالات **اقول** الازد الذي ذكره ساقط عن اسناده عن غير  
ان يجازى الى الجواب لا يصح اخذته شيء عن امرائه يظهر من ذلك الشئ حكم ذلك الامر وان لم يذكر هو هناك بل كان فانه لو  
لم يذكر او نلت شجرات لم يجر كونها ادنى بل كونها ادنى وكون شجرة واحدة اذ ان مران متناهيان فالصواب ان يقولوا لو بان  
كون شجرة واحدة وكون تلك شجرات ادنى فكما ان متناهيان والشافعي انما يقول ياخذها اجمعين به كما هو في الشافعي  
ان لا يضطر الشجرة به يحصل بالسر على البشارة ولو فقد لاراة والجواب عنه ان اشتراط الشجرات عندنا ومعها شاذ ما كونه من  
اشتراط الشجرات في الهم كذا في حل المشتكالات **اقول** هذا الجواب ليس في شيء وان غاية تلك شجرات او شجرة وان كانت من الشواذ  
لانه ليس المفروض من تخصيص السر بالشعير النسبة الى الشجر بل يقول اشتراط السر على الشجر دون الشجرة احد الا في رواية شاذة ولا في  
رواية مشهورة علا الشجر لم يذكر تلك الرواية الشاذة والاقوال المفروض في سر الراس شجرة واحدة وتلك شجرات هذا الشجر ان  
الرواية المشهورة في الشجرة عندنا صحابها وهو ان المفروض ان ما ينطق عليه اسم السر في الراس في ما فسره الجواب ان يقال ان من غير  
بالشجر اذ مقاديرها والسر في التعبير به الاشارة الى السر على الشجر على السر على الراس فاقول **قوله** اعلاناً مقبول مطلق لتعريف  
اي على الشافعي علا لاطلاق النضر ومفعوله له لقوله المفروض والحاصل ان الشافعي انما القبرضية الا تدون اليعرود وت  
الاستيعابا خلا من اطلاق النضر هو قوله تعالى واستمعوا له وهم اجمعون المصحف المذكور في مطلق ليس فيه تقييد لا بالكلام بالهضم  
والمطلق يحمل على الادنى كما يظهر عنه صارون وهم هناك يوجد عنه صارون فعل عليه فيكون المفروض ان ما يطلق عليه **قوله**  
توعد مالك استعمل له بوجوده ما اشار اليه الشافعي هو قوله تعالى فاستمعوا له وهم اجمعون وحكمه وحاصله ان النضر الازد  
في سر الراس كالنضر الازد في الشجر هو قوله تعالى فاستمعوا له وهم اجمعون وايدى بكرها انسان في دعوى الياء على السور وقد فرض استعما  
الوجه في التيمم النضر المذكور فيه فيكون كذلك في ما نحن فيه واورد عليه بان الوجود اصل في التيمم فانه في قولنا اصابنا الاصل المفروض  
قياسا كما في الاصل على الفرع وما غير ذلك لانه يقتضيه فرض وجود الاصل بل وجود الفرع فلو قيل الاصل هو الاصل والفرع هو ما اقتضيه  
بانه ما وقع الخفاء في اية الوضوء حملها على اية التيمم تفصيلا وسيانها حمل السجود وحمل الاشارة اليه ما كونهما طهارة ومثل هذا  
الاسم في قياسها بل يان وتفصيلا فلا يقيس عليه فلا اشكال **واقول** الاول لان يجعل قول الشافعي محال لقوله تعالى الخ  
تظهر او شاهد الا بالاشارة الاستيعاب حتى يرد عليه ويجاب عنه ومنها القياس على الاعضاء المنسوبة فتمت اشتراط الاستيعاب  
فيما يشترط في السر ايضا الجواب عنه على ما ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار انه قياس من الفارق فانه لا يدين القياس من غير ان  
القياس في القياس عليه ومن فرق بين الفعل والسر بل الواجب قياس سر الراس على سر الخنزير وقد اختلف فيه فقال قوم  
يسمى ظاهرها او كلفها وقال قوم يسمى ظاهرها دون باطنها وكل منهما قد انفقوا على ان فرض السر في ذلك هو على البصرون  
الكلمة فالنظر في ذلك يقتضيان يكون المفروض من سر الراس ايضا بعضه كما لا يخفى ومنها انه قد رجح رسول الله صلى الله  
عليه وعلى آله وسلم واحدا به الاستيعاب قوي البخاري وسئلوا عن النسيان والورد والورد في حجة الطحاوي في حديثه  
عليه بن زيد في الوضوء النبوي انه سر راسه يبيد به ما قبلها وما وديها بقدم راسه ثم ذهب بهما الى بقائه ثم دعاه حتى  
رجع الى المكان الذي بدأ منه ورى ابن خزيمة عن اسحق بن عيسى الطباع قال سألت ابا عبد الرحمن بن محمد مقسدا راسه



رسالة الراس

مخى واية الميمى روى وقرئ بالجراد عنه قال صح رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما صيدته وعمامة وبيعت على خفيه واسما  
اشهدت ذلك في يوم الاحد في مسجد ابي بكر على ذلك هذا في الاخبار على الاكتمار ببعض الذين يفتنون في ذلك مسجون ادركوا  
الاستيذان في رضا النجاشي المصنف على مقدم الراس وجوابه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه الا كتمام باقل  
عن الناصية من شعرة او ذكوات شعرات كما بان المفروض والمفهوم من القول لا فان منه كما اخبر الشافعي وهو قال محمد بن عبد الله  
الزرقاني المالكى في شرحه الموطان نصر الله عليه ان كان لفظ الآية محتملا مسير العمل قال ابن الاثير في تفسيره في موضعين وقد بين بطلان  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان المراد الاول ولم يتقبل عنه انه من غير بعض راسه الا في حديث المغيرة عنه مسير على ناصيته وعمامة  
رواه مسلم قال علي بن ابي طالب قال كان لعدي بن زيد البلي ناهم بكنت حجة النكاحية حتى مسير على العمامة الاول لم يكن مسير على الراس اجبا  
ما مسير على العمامة واجتبه المخالف ما صح عن ابن عمر بن ابي كنفان مسير على الراس ولم يصح عن احد من الصحابة ان كان ذلك لبعض  
اد الختام فيه لا يجب الكفاية وقول ابن عمر روضة فوراً في عمارة ايضاً في روضة التمام **قلت** خصصه نقل مسير على الراس  
في حديث المغيرة باطل فقد روى ابو داود عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على راسه ناصية وضاً وخطيه وعمامة  
قطر يقطر داخل ريديه من تحت العمامة فهو مقدم راسه ولم ينقض العمامة وتوسكوت ابن داود عليه يدل على انه حسن عندنا  
وزواه الحاد ايضاً في المستدرك واما الختم ان يكون الاكتفاء ببعض هذا كما نقله عن علماء هبة وغيره وقبول ما يدل عليه  
دليل فان هذا المقام لا يقبل فيه ليت ولعل قوله اذا لم يكن مسير على الراس كالمعارض بما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم من انه  
لولا صلب الجرح بالآفة في العمامة ضمن البال فان الجرح بين الاضطر والبدل في عضو واحد لا يخرج كما توسع على رجمة واحد وغسل الرجل  
الاخرى وما ذكره من ان راسه لم يجز ايضاً في غير صحيحنا المعارضة اما ان يكون اذا وجد تلتا لفت وادليس فليس مما  
يشهد بالاكتمار لبعض قول جابر بن عبد الله مثل الشعرين سا اهما من راسه عن النبي صلى الله عليه وسلم في العمامة اخرجها الترمذي ومنها انه  
قتال في راسه من الراس اسم الميمى عن الناصية الى التقاء حوائيه دون البيض فيكون الاستيعاب فرضاً واجاب عنه انه  
لزم تكن البناء كذا **قول** لم يرم الراس هذا هو المختار عند جمهور اهلنا وقرئ عن محمد انه اختبر قد مر ثلثة اصابع قال في  
كتاب الاثار جرد ابو حنيفة عن حماد عن ابيه قال لا يخرج من الراس على الشعر الا يخرج بان تسير على خمارها وتنه اخذ وهو قول  
ابو حنيفة المبرور ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابيه قال لا يخرج من الراس ان تسير على راسه كما في شعر الرجل واما تسير فيقول  
اذا مسحت ووضعت الشعر فسمحت من ذلك مقدار ذلك اصابعها او اجزائها او اجزائها ان تسير كما في شعر الرجل وهو قول ابو حنيفة انتهى  
كراهيه وتحقيق الخلاف على ما استفاد من الكفاية ان البناء متى دخلت في الآلة المسير تمدى الفعل بل محله فاستوعبه الا الآلة  
نحو مسحت راس الميمى يمدى وحتى دخلت على المحل تمدى الفعل الى الآلة فاستوعبه لا المحل كما في ما نحن فيه فمن اعتد بالسج  
لزومه مسوحية بعضه وهو محتمل للسند والبرهان والتثنية وغيره او كونه من الناصية كما روي عنه ومن اعتبر الآلة في راسه ما  
لكنها غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثره كواصل في اليد لا اصابعه او لقطعها بالفت يجب نصب اليدية مما لو قطع مع الفت  
والثنية اكثره في مقام الضل **واقول** فيه بحث لان ظاهر كلام الجمهور ان الاستيعاب لا يشترط في الآلة مطلقاً  
سواء تمدى الفعل اليها او الى المحل لانها ليست مقصوداً بلانها فيكفى بما يحصل الغرض به واما الفرق في الصورتين باستيعاب  
المحل في صورة تمدى الفعل اليه وعدمه في صورة تمدى الفعل الى الآلة فالاولى ان يقال من اعتبر الآلة كالميدى ما نحن فيه

وقوله كذا في هذا القول من حيث هو كما في قوله كذا

وقم التردد في اعتبار استعمالها باعتبار استعمالها في غيرها من غير اعتبارها في غيرها من حيث هو كما في قوله كذا  
 وتبين على هذا ما أشد إطلاق استعمالها الذي هو من حيث هو ما أشد إطلاق استعمالها الذي هو من حيث هو ما أشد إطلاق استعمالها الذي هو من حيث هو  
 وأما إثبات هذا من حيث هو فمخصوصا فهو من حيث هو من حيث هو من حيث هو من حيث هو من حيث هو من حيث هو من حيث هو من حيث هو  
 راجع إلى من سوى هذا الآية إلى الحقيقة خصوصا فإن هذا التعمير مشدق هذا المعنى والتأقية وتقرير المراد موقوف على  
 فهمه وقد ماتت وقد حلت عن فهمها غير أن المتأخرين الأولين العرض من الفعل المتعدي إلى المفعول به إيقاع الفعل عليه  
 والصواب به فيكون محل إيقاع الفعل هو المفعول به مقصود الأخرى إلى أن في قولك ضربت زيد المفعول المقصود هو زيد والضرب  
 عن الفاعل لا لأن ذكر المفعول به نفوا ويكون كالعمل للأمر بل يبقا على المفعول به والصواب به أيضا مقصود من شرط  
 فالمراد الفعل المتعدي ما لا يتم إلا بالمفعول به والأمر بخلافه لا يقال هذا بل يبقا ما ذكره أن المفعول به فضلة والمفعول به  
 الفاعل لا تقول ذلك باعتبار حقيقة الفعل وإنما ملتهمة من الحدث والنسبة إلى الزمان والنسبة إلى الفاعل النسبة إلى  
 المفعول ليست بمعنى فيهما فتكون زائدة لا عمدية وأما إذا لوحظ كونه متعديا كما في المثالين المفعول به يقيم مقصودا فإن قلت في كذا  
 إن الفعل مع الفاعل على كلامهم يصير السكوت عليه وهما لا ينادى بان ما عدا الفاعل ليس بمقصود قلت لك أيضا بحسب أصل  
 الفعل للمراد يصير السكوت إن لا يحتاج إلى طلب المعنى وإن احتج إلى سؤال آخر المتقدم الثانية إن الوسائط تكون غير  
 مقصودة لأن المقصود في الفعل المتعدي أفعالها ويقام الفعل على الجوارح في الفعل للأمر فهو صدق والمفعول عن الفاعل هو الزمان  
 بهذه الآلة أو يترك الأخرى إلى نشأ إذ قلت ضربت زيد بالصواب لم يكن الغرض الأصل إلا الإخبار عن إيقاع الضرب على زيد وإنما  
 كونه بالصواب وغيره فذكره عليه المتقدم الثالثة إن الأصل في الأفعال أن تدخل على الوسائط والآلات أما إذا كانت للاستعمارة فظاهر  
 وأما إذا كانت للالتحاق فلان المقصود ما يكون الملتصق وأما الملتصق به فهو وسيلة للتصديق للصواب في المتصق الأخرى إلى المقصود  
 في مهربت زيد هو الصواب ولو زيد الملتصق به كذا الآلة للتصديق به في المفعول به في المتعدي ومن هنا قالوا الأفعال تدخل في البيع  
 على الأثمان للكون أو وسيلة وغرضه أصليا به إذا قال بيعت هذا العبد بالشرط المحطه يكون العبد مبيعا وأكثر ثمانية في الف مائة وإذا قال  
 يبتكر من المحطه هذا العبد يكون سائما ويكون العبد دليل لما لا يصلح فيه فيعتبر فيه سائر شرط السلواة التمهيد لك هذا التمهيد  
 إذا قال سمي هذا المحطه يدعى هذا الأداة كما هو أصلها أي إذا المحطه كذا لأنه اسم للمحطه ومفعولها بقدره وسيلة حتى يتحقق العوض  
 بل وقم مقصودا للكون الفعل متعدي إليه وأما قيل سمي هذا المحطه لا يرد به كذا لأن الأصل في الأفعال أن تدخل على الوسائط فلما  
 دخلت على الجوارح هو المحطه كذا بالوسائل كلها أي كغير من الوسيلة بقدر الحاجة يتحقق من المحطه مما يحصل به المقصود وهو الفعل  
 إن نفس السهم وهو قوله تعالى واسمى أبو بكر من القليل الثامن حيث تسمى الفعل إلى الآلة ودخل لها على المحطه كان قيل واسمى  
 الأيدي برؤسها فلا ينبغي استعمال الراس كغير قول مالك وهو قوله عليه إن المحطه مما تسمى بالآلة ما سارت الآلة بسبب  
 قدسية الفعل إليه شيئا بل هو استعمال الآلة وقد صرح في الكافي بأن الآية من قبيل ما تسمى الفعل الآلة ويحل المسألة  
 على المحطه واجب عنه اللبيب في حواشي الشارح بيان الآية يتحمل أن يكون الفعل فيه متعديا والآلة لا يتحمل أن يكون متعديا  
 وما في الكافي بيان الأصل متعديا لأنه قطع فيه فلا ينبغي استعمال الآلة بالثالث أو يقال وجهه من أصله ببعض الراس لكن المحطه  
 التخصيص فاعتبر لكل لا يقتصر وهو الأكثر هذا غاية فهمه من المقام قوله يرد به كذا لأنه عرض عليه وجهين أحدهما أن الفعل



ان الحفظ اسم للجموع وقد وقع مقصود الانفعال والحمل هو المقصود في  
 الفعل المتعدي في قوله تعالى واذا قيل سمعوا الحفظ لم يسمعوا الاصل في البناء

اذ النسب الى امرى بغيره بكنية تلبسه بعض الاجزاء وتبين في غير المتعدي يحصلون اسما ثم يرق اذا هم في الكلام في قولهم انما  
 يارده قال لا اهل من الامام كما صرح في تخصيصه بمتناح وغيره اللهم الا ان يدل على ان الفعل المتعدي يخرج عن هذا الحكم كما قالوا الله افضل المر  
 وقام وان التعديا بتفسيها التي لا تقتضي استيعابه بل البعض عنها التعديا فانها هو وقوع الفعل اللامعقول في بعض الاعمال بخصوصية  
 نفسه او مفعوله يقتضي الاستيعاب علمت زيداً قائماً وبضها لا يقتضي كسحتها كما نظرت زيداً فان الزيادة في الفعل لا تقتضي  
 بخلافه مست نقطة كذا في شرح تحرير الاصول الجمل لعلوه وقال الفاعل المتعدي اني كما هو افعال ذلك في مضمون الاسم بحسب  
 الاستعمال للتعدي والعرى والافلا يقتضي الاستيعاب في الفعل المتعلق بالبناء نحو الفاعل لا يمتنع في نفسه الى  
 الجمل خصوصاً زيداً في قوله **واقول** لا شك في ان الية الفعل لا يرق في كل ما تعدي بنفسه فان ايسر ذلك في مضمون الاسم  
 وقد اشار اليه الشارح حيث وضع الكلام في خصوص فعل السير مثل سميت الحظيبي في تمهيد الكلام والافلا في الظاهر ان  
 هذا اعادة عامه بل لا دليل على الشارح ان هذا حيث عنون بصيغة ذكر لوان مثل هذا يدل على الترتيب كما هو باب صاحب المعاني  
 في صيغة قالوا وذكره كانه من ذلك من جهة اوله وان يظهر هذا التفصيل في العين يقال في غير مذهب ما لك ان الية لا يثبت  
 الاستيعاب ان الفعل المتعدي والى نفسه خصوصاً اسم لا يقتضي الاستيعاب وكذا الحكم على ذي اجزاء لا يقتضيه قاله في مضمون  
 الجماع الاصل السمي الحفظ لكونه مضموناً لكون الجماع عبارة عن الجموع لوجوب ان يراد ذلك اذا كان حال التعدي  
 بنفسه هذا في ما لك بالمتعدي كما كان ما نحن فيه لان اصل البناء ان تدخل على الواسط فندخلها على الجمل لكون الجمل مشتقاً  
 بالواسط لا يقتضي الاستيعاب بالطريق الاولى فان قالوا ان البناء زائدة على الجموع الصلة قلنا جعلها كالمعنى من غير ضرورة ليس  
 ما يدين ولو ساعدت ذلك ولشأنها بالصورية بالواسط فانها موصولة بالبناء وان الفعل الاستيعاب مترادف لاجيادى فان التعديا  
 بنفسه ايضا لا يقتضي الاستيعاب علاماً عندى وهو احسن ما عرفت في قول اسم للجموع فيه اشارة الى ان الحمل في قوله يراد به  
 الحمل الجموع لا الافراد وفيه ما فدرمان وضعه للجموع لا يقتضي استيعابه **قول** هو وقد وقع مقصود الواسطية والفرس منها  
 ايتوهم ان كونه مضموناً للجموع مشتق من صيغة التعدي بنفسه وبين التعدي بالبناء وقوله ايضا مثل ما مر ان كونه مقصوداً لا يقتضي  
 الاستيعاب **قوله** هو المقصود في الفعل المتعدي **اقول** هذا المحصر بالنسبة الى الية والى ان النسبة الى الفاعل ايضا مقصودة  
**قوله** في راديه كانه تقريه على مجموع كون الجماع اسماً للجموع وكون الجموع مقصوداً **قوله** يراد به بعضه الخزانة الا ان البناء  
 لاربعه عشر من على ما فعله ابن هشام في معنى اليه شرحه الاول الاصل حقيقة كان او قيل هو معنى ليعتد في استعمال  
 اقتصر عليه سيوريه في كتابه حيث قال غامى الاصل والاختلاف الثاني التعديا بتفسيها التي يقتضيها الاصل في النسخ في بيان  
 اذهبت زيداً وانما كانت الاستعانة وهو الاصل على الية الفعل نحو كتبت يا فلان واذا خرج ان مالك في النسخ هذا القسم في سماء  
 السبية وقال في شرحه كتبت بالفاء قطعت باليسمين والنهويون يعنون عنه بناء الاستعانة وارت على ذلك التعيين  
 بالسبية من اجل اللفظ المنسوبة الى الله فان استعمال السبية فيها يوجب استعمال الاستعانة لا يوجب والاربع السبية في قوله  
 انه فطرت انفسكم كما تحمواكم الجمل وقاله في السبية هي نوع الاستعانة والجماع اصل المحاسبة فخره في تعال صبط بسلام اي معه  
 والسادس الطريقة في قوله تعال وقد نصره كونه بعد في اسبابه اليان والبناء من المتعدي وهو الاصل على الاعراض والاسماع

٨٢



ان تدخل على الوساخ وهي غير مقصورة فلا ثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود فاذا دخل الماء على  
 الجبل شبه الجبل او السواخ فلا ثبت استيعابها بل يكفي ان يشتمل هذا النوع على ما قام مسجورا او غير مسجور ويمكن ان يجاب عنه  
 في الاستيعاب يدل عليه ما ذكره من مراد المصنف قال فلا ثبت استيعابها وقوله فلا ثبت استيعابها اصل قوله **واقول** بل  
 ليس من جهة المراد اذ اذلة المقصود لا على سبيل جعل السباغ في التبعيض بل على سبيل تشبيهه بالوساخ بل لا بد من الدليل  
 فان حاصل ما ذكره ليس الا ان اصل المكان يدخل في الوساخ فاذا دخلت على الجبل شبهها ومن المخرج من الوساخ انما يريد به البعض  
 لا القول المشتمل على هذا من قوله فلا ثبت استيعابها فلا يدخل على ما ذكره كيف وهو مقرب قوله بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود  
 ومن المعاني ان ما يكفي هو البعض الباقي فضل غير محتاج اليه فهذا حال صريحه على ما ذكره بالاصل ما ذكره وما قوله فلا ثبت استيعاب الجبل  
 فهو مبرر عن مجموع ما ذكره وتصحح بالمدعى وهو في من ذهب ناك **قوله** ان تدخل على الوساخ كل جزء من الغايب المتقارن في معنى هذا الكلام  
 على جعل السباغ في مثل السباغ فلا يستعان به الا في الوجود وان يقال السباغ انما هو الاستيعاب او الاستيعاب الذي هو حقيقة الوجود  
 اليها عند الاصولين كما قلنا من سيبويه وكذا وجه الاعتناء بالزيادة عند جواز عدمها على تقدير الاستيعاب لا يلزم الاستيعاب بناء على ما ذكره  
 فالشهر على تقدير الاصل او لا يلزم ذلك ايضا فان المقصود بالمصنوع او الماصق به فالتحقق صفة الاصل او في الماصق انتهى ولا يخفى  
 على من كلام المشايخ بغير احتمال الاستعانة ووجه ذلك الاصل في كل ما في مخرج دعوى على كماله من الاستعانة وتقريره بالاستيعاب  
 خارجة وتعمده اخذ ذلك من لفظ الوساخ فانها اكثر استعمال في الاستعانة وما به من الغايب الاستعانة وغيرها كما لا يخفى على من عبارة  
 في المتن **قوله** في الجبل الاول على الجبل لان الدخول يتعدى الى الان الشايخ كثير ما يتباح في صلاته الاصل في هذا الكتاب وفي  
 التوضيح ما مسأحة ميلادته الى جانب البعض واما اعتماد على متعة التضمين **قوله** فلا ثبت استيعاب الجبل اذ لا يمكن ان يكون  
 فاصل الجبل الواحد في كل من قدره الحاح فالتقرير قول مالك الشايخ ومن شبهه **قوله** يمكن يشتمل هذا ما ذكره في نفي مذهب مالك  
 حاصل الاشكال ان ما ذكره ينقض بقوله يتناول في بحث التبريد في اصبعها طبيا فاصحوا بوجوههم ولا يكبر منه فان ما ذكره جار في كل  
 الباء داخلة على الجبل فيكون مشبهها بالوساخ على ان المدعى يختلف وهو اذلة العضية وهذا الاشكال كما مر على ما هو ظاهر الرواية  
 من اشتراط الاستيعاب في الوجه واليد وفي التسميم واما على رولية الحسن عن ابي حنيفة من ان الاستيعاب ليس بشرط فيمكن  
 يشترطه مسجورا فلا اشكال **قوله** ويمكن ان يجاب عنه الجواب الاول وهو كون في حواشي الحديث لتابع الشريعة كما نقله العيني  
 والثاني ما ذكره في الهداية وغيرها قال الفاضل لا يستلزم من اجاب عن الاشكال في دلالة الباء على التبعيض بآية التبريد ولا دلالة  
 التبريد على الاستيعاب مستلزامين او هما جواز كون الذنوب بالاحاديث المشهورة وتاثيرها جواز كونها باقتضائهم في التخلط في المذلة  
 مطلق الاصل في آياتها كما تكفلت آية التبريد لا يدل على الاستيعاب حيث قال فلو كان النص نحو الاول ولو كان وما ذكره انما هو المراد ان  
 هنا هو احد المتأخرين في قوله حديثه انما هو الاستيعاب فاضلا عن شهرته لانه مناقشة في سند المتفق عليه ليس بحسن لا الكتاب  
 المقصودة في استنباط الاحاديث التي يستدل بها العلماء بالحفية وانما بان قوله فلو كان النص قوله دليل على ان النص لا يقتضئ  
 الاستيعاب عيني فتدبره على قوله بل بالحداديش ولا يخفى انه يمكن استيعاب الوجه في التبريد والاجماع انتهى كلامنا **قول**  
 فيه مناقشات من وجوه الهداية في حمله الجواب الاول منه دلالة آية التبريد على الاستيعاب فان الجواب عن الاشكال الذي هو  
 باجراء التخلط في آية التبريد بهذا الوجه ليس من باب المناظرية بل الجواب عن النقض في التخلط قد يكون بمنهج بيان الدليل في مادة  
 النقض وقد يكون بمنهج التخلط وادعاء ان المدلول ايضا موجود في مادة النقض وقد يكون بالطريق ان التخلط هو ما لا يخبر بظنا

الشايخ كثير ما يتباح في صلاته الاصل

الهداية

ان الاستصحاب في المشهور يثبت بالنسبة الى ما كره في المشهور

هذا في الحقيقة المحمودة في المشهور والتمسك الذي جعله هو الذي جعله في المشهور والتمسك الذي جعله في المشهور والتمسك الذي جعله في المشهور  
 الشايع بناه في أصله على ان قوله بل ان الاستصحاب في المشهور هو ان عن النقص ظهوره في المشهور والتمسك في المشهور  
 النقص في المشهور فان ما حصل في المشهور ان القاعدة التي ان كره في المشهور من مقتضاها ان المشهور في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور  
 نحو ان ما حصل في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 ووجدنا في المشهور ان قوله بل ان الاستصحاب في المشهور هو ان عن النقص ظهوره في المشهور والتمسك في المشهور  
 لا من ذلك بل هو في المشهور والتمسك في المشهور من حيث ان قوله بل ان الاستصحاب في المشهور هو ان عن النقص ظهوره في المشهور  
 في المشهور بل ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 الا ان قوله بل ان الاستصحاب في المشهور هو ان عن النقص ظهوره في المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 ان المشهور في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 آخر الاشكال في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 الثالث في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 لا يدل على المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 بل كره في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 بل كره في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 ما ذكره واحد من المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 انما ظهر في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 تمام يثبت المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 في مقام المناظره فان الكتب المشهوره وان لم تستد بالاحاديث التي استدل بها المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور  
 من الاحاديث التي فيها في اي كتاب من كتب الحديث خرجت في رواية من رواية رواية المشهوره وان لم تستد بالاحاديث التي فيها  
 وشايعها في قوله بل ان الاستصحاب في المشهور هو ان عن النقص ظهوره في المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 بالكلية في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 الوجه الاول ان الاحاديث المشهوره وان جازت الزيادة فيها على الكتاب لكن في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور  
 المائة آخر القرآن في قوله بل ان الاستصحاب في المشهور هو ان عن النقص ظهوره في المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 عدم الاستصحاب الثابت بما في التيمم في سورة المائدة بالاحاديث المشهوره وان جازت الزيادة فيها على الكتاب لكن في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور  
 المشهوره ايضا منسوخة وقدمت في ذلك بل ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 معناه ليس على الرسول الا في المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 الحديث في ذلك بل ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور  
 تمام يثبت المشهور ان كره في المشهور مع عدمه من المشهور والتمسك في المشهور انما ظهر في المشهور في المشهور

الاستصحاب

الاستصحاب

الاستصحاب

الاستصحاب

الاستصحاب

البراهين على ما تقدم ذكره بعض من اختلف في التأويل في تفسيره من الظاهر على ما تقدم ذكره في التفسير الكافي عن النبي  
 والمجاهدين عن الكافي حتى يفسرهم بالحق والعدل وقد قال الامام الزكي في تفسيره عند تفسيره قوله تعالى ان الله اعلم بما  
 يقولون ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم لانه ما تكلمت من قوله وما حال الرسول الا بالبراهين عليه يعلم ما تشهدون وما  
 تكفون يعني انه كان مكلفا بالانجيل فظهر بالبراهين من العلم بما وحق الذين جاءواكم وما علم ما تشهدون وما تكفون فان خالفتم فاعلموا  
 ان الله شديد العقاب واعلموا ان الله غفور رحيم انتم لا تعلمون وهذا كما تراه بعد ان علمتم من قوله تعالى ان الله اعلم بما  
 المشيئة كما ان الله عز وجل قال في قوله تعالى ان الله اعلم بما تشهدون وما حال الرسول الا بالبراهين عليه يعلم ما تشهدون وما  
 ولا المشيئة كما ان الله عز وجل قال في قوله تعالى ان الله اعلم بما تشهدون وما حال الرسول الا بالبراهين عليه يعلم ما تشهدون وما  
 قوله تعالى وان القرآن من غير تكليف فظهر ان الله عز وجل قال في قوله تعالى ان الله اعلم بما تشهدون وما حال الرسول الا بالبراهين عليه يعلم ما تشهدون وما  
 الاحكام المستفادة من تفسيره ما لا يخفى عليه السلام ان القرآن نزول الله عز وجل في ليلة القدر في شهر رمضان في سنة  
 المنسوخة ما لم يحدث فقوله المنسوخة ولا يا حسنة لا تعطينه عيانا كما لا يخفى وقد شبه صاحب سبل السالكين بان الحاشية من  
 والتفسير بعد ما يكون احكامها منسوخة بالكتاب خروج من الظاهر بالبراهين وقوله ولا يا حسنة لا تعطينه عيانا كما لا يخفى وقد شبه  
 سورة التبارك وفي آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 برادة تروى في البخاري عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 السائقين من ابن عباس قال انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 ما تروى في التفسيرين خلتها من يوم الاحد والاربعاء من شهر رمضان في سنة الف من الهجرة النبوية في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 هذا من سبل السالكين في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 نزلت دفعة واحدة في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 شأن القرآن انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 وابن مروة عنه وابو الشيخ في تفسيره عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 فيها من حلال فاستعملوا الحادي عشر في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 البخاري عن ابن عباس قال انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 طريقها هذا عن ام سلمة قالت انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 ثم كان يرجع لغيره وقال انها آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 هذا في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 عن آخر ما سمعته عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 هو ومجرب ايضا ان نزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 بعد ذلك فيظن انه آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من  
 من فروع ذكره ومن عليه عدم تفسير ما يفسر من آية التبرك في صحيحها ما اوله في آخرة من البراهين ما ثبت في آخرة انزلت في آخرة من

كتاب التفسير









كان سحر اليمين فلو كان النص دال على الاستيعاب للزم سحر اليمين ان الاطمين في التيم لان الغاية  
لم تذكر في التيم وايضا المحذورات المشتمل وهو صحتها السحر على الناصبة دل على

**قوله** كان سحر اليمين فانه تعالى لم يبين مقوله ولم يذكر مقاييسه لكن لما كان قائما بقام غسل اليمين اضطررنا الى استنباط  
الارفين **قوله** فلو كان النص المحذورات الفاضل المتعارف في الاطمين فدل على قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص  
لا يقتض الاستيعاب انتهى ودفعه الفاضل الاستيعاب في قوله بل بالاحاديث فانه دليل على ان النص  
ليس دليلا لعدم اقتضاء النص الاستيعاب حتى يقدم على قوله بل بالاحاديث ولا جوابا عن الاستيعاب حتى يكون متدليا للغة  
بالواو اول بل هو حمله لما يفهم من تفسيره وقوله تعالى في سحر اليمين فان الاشكال كان في اشتراط الاستيعاب في الوجه فاجابته  
بان ذلك لا يشترط وان لم يثبت بالنص قوله تعالى فاستحي اوجوهكم لكنه ثبت بالاحاديث او بالقياس فخر سحر اليمين  
في التيم نظرا لانه ففهم منه ان اشتراط الاستيعاب في سحر اليمين ايضا لم يثبت بالنص بل بالاحاديث او بالقياس فخر اقام عليه  
دليل ذلك القول وتواصله انه ما عدا ذلك ان استيعاب اليمين لم يثبت بالنص بل بامر آخر بل لو كان النص المراد في سحر اليمين  
قوله تعالى واولادكم معطوف على قوله تعالى فوجهه كالأهل لا يستوعب للزم سحر اليمين ان الاطمين لان اليمين اسم من الاصابع  
الى الاطراف وانما كان اهتمامه بالنقل الى الارض في الوضوء بسبب انه ذكر في الآية الفصل الغاية بقوله تعالى لا يرافق وهم فذكر في التيم  
والالزام باطل فان سحر اليمين ان الاطمين ليس بشرط اتفاق الآية فلان في قوله الاستيعاب فيه لم يثبت بالنص وانما  
قلنا بل لوجه آخر وذلك ما رده في قوله تعالى واولادكم معطوف على اول ان النص دال على الاستيعاب عند الشارع قطعاً كما عرفت والجوابين  
الاولين فالأولى لا معنى لمراد كلمة لو ان اللفظ على عدم النطق وكسب عنه بان معنى كلامه لو كان النص دال على الاستيعاب بنفسه من  
غير ملاحظة قياس الفرع بالأصل وما مع ملاحظة فانصر الى قطعاً ان في حل المشتكات وهذا اية الفقه **قول** في كل من الازداد  
والجواب نظراً الى الجواب فانه ما مع دلالة النص على الاستيعاب مع ملاحظة القياس فانه اذا وضعت القياس والحدوث  
يكون هو دال على الاستيعاب من غير احتياج الى النص وانما في الازداد فلان كون النص عند الشارع دال على الاستيعاب غير صحيح  
لما عرفت من ان الجوابين اللذين اوردتهما انه بعد تسليم عدم دلالة النص عليه ويرى في اشتراط الاستيعاب فهو مقتضى  
ان النص لا يدل عليه بمقتضى القاعدة بل ذلك هو مقتضى الاحتجاج الى ذكر الحديث والقياس لا يشابهه فصرحنا بالرد على قوله وان  
ما قلناه صاحب هداية الفقه عن استاذنا انه ان اراد عدم ذكر القاية في التيم اصلاً فهو غير صحيح لان تكون القاية من ادوية كقوله  
اللفظ الكفارة بما ذكره في الاصل وهو الرضوخ في الفرض الكفارة بل ذكره في الاصل مستفيض فيكون ذكر حكمه او ان الادل  
التعلق بها فانقوت لزوم السحر الى الاطمين وهذا الدليل محل تأمل في حجب عنه باعتبار الشرف الثاني بان هذا الكلام تحجب له ذنباً  
والزام على ما لك فثبت ان الاستيعاب في التيم ما يثبت على القاعدة القياسية وهو ان حكموا المتعلق في المقابلة كما لا يصلح  
مقتضى النص فانه لو كان النص دالاً ان يكون هو ثابتاً بالنص لا يثبت القاعدة كما هو من ذهب مالك لزوم سحر اليمين **قوله**  
لان الغاية لم تذكر في اللفظ فان كان النص كافياً من دون ضم القياس لزم سحر اليمين الى الاطمين وادليس فليس تمام  
الاستيعاب ليس بثابت بالنص في التيم بل بالقاعدة القياسية كما في حل المشتكات **قول** في الجواب ايضا المحذورات المشتمل  
دليل بان النص من ذهب مالك ومعطوف على قوله وقد ذكرنا التيم وما بينهما كما كان من متعلقات الدليل الاول كما قيل **قوله**  
ان يكون دالاً على تيمت قوله ذكر معطوف على قوله فانه اذا قيل ان هذا هو الظاهر لانه مستند بان مقتضى الاستيعاب كما استظهر عليه

الاول

الثاني

ان الاستيعاب غير لازم

وتدبر ما يتعلق بهذه المنازل مع ما له وعليه واخرج من تارة من احد ما استدل به المفسر على ان الاستيعاب ليس هو اللفظ  
 بلفظ الحق بل يخص بالقول كما نرى في اصول الفقه فاطلاق الخبر في هذه المسألة كما في هذا في الفقه واجب عند من  
 في محل المشكوكات بان المراد بالحديث هو الاستيعاب من قبيل اطلاق العام على الخاص وهو ما ذكره في المشكوكات وما كان  
 الانسان على الحيوان ولا شك ان الاستيعاب هو القول والعمل **واقول** هذا الجواب لا يفيد الا انه لو كان لا يراد به ان  
 على ما يقتضيه بيان توجهه بل كان بضمته المسماة قوله هو لا ينعقد هذا بل الحق في الجواب ان يقال المسألة هي انه لا يترك  
 عند حديثه عن الناصية فعل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل اخبار المتغيرة انه صلى الله عليه وسلم صرح على ناصيته واما ما في  
 الحديث من قول الصحابي ليس يريدتكم عند هذا الا لطلب في خلاصته في اصول الحديث من الخبر في الفاطمة التي يتوجه بها  
 المعاني فلتختلف في متن الحديث وهو قول الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما انك اذ هو مقول رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اول ظهوره في البصرة اما قوله وتقرن والسلف اطلقوا الحديث على اقران  
 الصحابة والتابعين وانا اقول هو قول الصحابي في قوله وثانيها ما ذكره الفاضل في جوابه مما الجواب عنه قوله في حديثه في كتابه  
 به حديث المتغيرة وهو خبر واحد كما ذكره به في شرحها الهول في قوله لا يكون مشهورا الا بهما لان براديه المعنى القوي لا يصطلم  
 اهل الحديث وتوجه خبره اطلاقا بما في قول مالك وتوجهه بما في الجليل للكتاب كما هو عليه انتهى وقد شبه الفاضل الخبر في  
 بقوله فيه نظر لان كون الحديث من خبر واحد لا ينافي كونها كونه بما في الجليل للكتاب لكنه ينافي كونها مستحقة الكتاب فانها لا يترك  
 عليه على ما هو عليه ولا يرد من حمل قوله وايضا الحديث المشهور في قوله ان ذلك على الاستيعاب لكن حديث  
 الناصية صار استيعابا على ما يشعر به قوله فانتم قول مالك واما في مذهب الشافعي فمن الخبر حيث يفهم منه ان الاستيعاب  
 قول مالك ليس مبنيا عليه انتهى **اقول** هذا الكلام مشعر بان جعل قوله وايضا الجواب عن قول مالك بعد التسليم  
 وكان قوله وذكر في الخبر انما لا ينعقد في اصل جوابه الاول انما لا ينعقد ان قوله تعالى واصحابي ارفعوا صوتهم على الاستيعاب  
 لما ذكره من الشك في هذا الجواب الاستيعاب في حالاته على الاستيعاب لكن الحديث المشهور في خبره من اشتراطه في راديه  
 على الكتاب لكن سياق عبارة الشارح حيث قال يدل على ان الاستيعاب غير لازم بل يدل على ان الاستيعاب ليس هو اللفظ بل هو  
 ايضا بمعناه دلالة الآية على الاستيعاب في الكلام جواب واحد وهو مع دلالة النص على الاستيعاب وان ارد له سند من احد ما بقوله  
 وقد ذكر الشارح وثاني ما بقوله وايضا الخ فانهم في الثاني انما لا تساور دلالة حد يشك في قوله وايضا في قوله ان الاستيعاب ليس هو اللفظ بل هو  
 استيعابها وليس سلم فلا يستلزم الفرضية في جوابه على الاستيعاب واجاب عنه الفاضل في جوابه في تعليلات حاشية بيان المنصوحات  
 ههنا من نقل حديثه في آخره في مذهب مالك في قول رسول الله صلى الله عليه وآله ان من استيعاب غير ما راد فليس هو من استيعاب هذا الكلام في آخره في بيت  
 التقدير الذي ذكره في انه ان كان الخبر مشروكا فيقتضى ان الاستيعاب غير لازم فليس هو من استيعاب هذا الكلام في آخره في بيت  
 الفاضل لا سيما في بان هذا الخبر لا يضر لانه يثبت به ان الغرض ليس هو اللفظ بل هو الاستيعاب وانما قوله ان الاستيعاب  
 منصوصا بهذا الخبر المشهور في ان الخبر المشهور يدل على ان الاستيعاب غير لازم بل هو الاستيعاب **واقول** في خبره في بيت  
 غرض الشارح في هذا المقام انما هو مع دلالة الآية السمر على الاستيعاب وقوله وايضا الخ سند ان الاستيعاب ليس هو اللفظ بل هو  
 نسخته فلما قال ان الاستيعاب غير لازم وحاشا ان حديثه في المتغيرة على ما في صحيحه وسلم غيره من لفظه من ناصيته في الكلام فيه

ع

ع

ع

ع

ع





قوله اذا قيل صحت الجملة فلو ان بعض قولها تعال فاصحى ابو جهم هكذا يكون الآية فيقول حملت

سواء اتى بعدها مشروطة على الحد على الماهية والظاهر ان الحد هو ما يعنى النهاية **قول** انه لا يرد على بعض المسئلة لانه يردت  
او هو قول الذي اشتار على الفاضل لا يحتمل حيث قال لا يحتمل ان الصواب لا يردون الوكاح في اكثر المسئلة لانه لم يسبق وجها لكونه غير  
الحد شرعي بل هو مجرد توهي مما قبل الصواب ولا يرد على ما في بعض المسئلة لانه دليل مستقل على نظر امر **قول** فيه نظر اما في الاول فانه  
دليل مستقل اولي من جعله دليلا في الدليل الاول ولما كانا اولين عدم ذكر وجه كونه غير معلوم الحد شرعا لا يقتضي ان يكون  
هذا دليلا لانه فان كل ما ذكره الشارح في الدليل الاول دعوى مجرد فيما وجهه ذكر دليل شرعي دون شرعي ولما كانا اولين اتمام قوله فيكون  
بجملته على ان الدليل الاول قديم وما بعد دليل آخر مستقل واللام يوجب هذه الجملة بل لا يقتضي على قوله في ما بعد فيكون الآية في القدر  
مجردة فالصواب اختيارا في معنى الواو وجعله دليلا آخر وحاصله ان اللمبة عند دخولها على الحد قد توجب اعادة البعض كما في قولهم صحت  
بالحد كقولنا اريد الكل في قوله تعال فاصحى ابو جهم هو كحيث اشترط استيعاب الوجه واليد في التيمم فوجب ذلك الاشكال في  
قوله تعال واصحى ابو جهم كون المراد بالراس على وجهه او كونه فيكون مجرانا في معنى القدر لا يقتضي على التفتيش في هذا الدليل  
ايضا من الحد شاك الاول في الشارح قبل صحت الكل في التيمم يقتضي الياء لان الاستيعاب بالياء اعم منه وانه لو كان مقتضى  
معنا في قوله تعال فاصحى ابو جهم هو كحيث صير مثبت للاستيعاب وانما ثبت بالاحاديث المشروطة فلا يكون ما نحن مجرانا في الوجه  
لا عندنا ولا عند غيره فلا يلزم نفس مذهب الشافعي وانما ثبت من حديث الثانية ان هذا يعني في ما انفما من المستدل ان الاستيعاب في  
التيمم يثبت بالياء بالاحاديث المشروطة فالكون الياء في قوله تعال فاصحى ابو جهم هو كحيث مضى الاستيعاب فالصواب هذا الدليل  
والجواب عنه بان ما نحن المستدل انما كان في مذهب مالك فلا يلزم تسليمه في مذهب الشافعي **قوله** ويش في قول الشارح  
من انه ليس هذا لاننا قضى لحداد الفاعل والحد وانما لا نقول فهو نظير من قال في مخالفة زينا انما يجرم عمره قال في مخالفة كبره  
انه جاء فان قلت المستدل ما عرفنا ان يحكم بخلاف مذهب عند مخاطبة الخصم قلت يلزم منه ان لا يكون هذا الدليل مقتضيا  
لعدم كونه مقتضيا لمذهب المستدل بل لا يما يحد فاق قلت المتعدي ما سبق ذكرا لانه فاصحى ابو جهم هو كحيث الاستيعاب في قولنا  
قياس الفرع بالاصل والمثبت هناك لانه عليه مع ملاحظة ذلك فالرأى ان قضى قلت فهو لا يكون الباء في بوجوه كونه الآية على الاستيعاب  
في الحقيقة في قياس القياس وهذا الظاهر الثاني ان مجرد اعادة الكلام من مدخول الباء في بعض المواضع لا يوجب الاحكام تام لكن ذلك يقتضيه  
وقد علم ان الاصل في الياء عند دخولها على الحد ان يرد البعض فاذا تعال الكل يكون خارا في الاصل فخراف الاصل لا يرد ارض الاصل  
فلا يوجب الاحكام في ما نحن فيه **قول** فيكون الآية التي تخرج على الدليل الثاني ثمان قوله فيكون مجرانا قد جعل القول الاول  
وقد عرفنا حال الالهي في جميع ذلك منه حال هذين التقديرين اذ فساد التيمم تنجز عن فساد التيمم وقد يوجه الاحكام في الآية  
بان نظائر التيمم في الوضوء مقدر وذلك يقتضي كونه مقدر او كونه غير معلوم فيكون مجرانا في وجهه ضعفت نظائر ان تقديس  
نظائر المسئلة يستعمل تقديس المسئلة كفاية اطرافه ومن وجهه بانه لا شبهة وان استيعاب الآية مقدر فقط اعتباره  
وقد يطلق البعض فما يحصل بتسليم الوجه فصار مجرانا في وجهه ايضا ضعفت نظائر تعال الاستيعاب لا يوجب بقاء مطلق البعض  
بل جازان يرد اكثر الآية وذلك لا يحصل بتسليم الوجه ومن وجهه بان مطلق التيمم هو كذا وانما امره بمصولة بغيره  
وتوضيحه ان التسليم هو العرف في قوله ضوء لانه المطور في الحقيقة وانما نقل الشارح الوظيفة في الراس الى التيمم تخفيفا لكونه  
مطلق البعض كما في الما احتيتم العمدول عن العزيمة اذ لا يخرج في غسل مطلق البعض قد رقت شعرات قالوا لفضل الفروي

ان التيمم...











خلافه فيكون ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله لا يستعمل من الدقيق خلقة التماسيح كحلقة الأيضاح في أشبه الروايات  
 أي كما في في البشرى وما لا يستعمل فقد انفردوا على ما لا يجب غسله ولا يمسح به كما هو قول أبي بصير عن الحسن قال في هذه الآية الفقه  
 لما قال في قول الإمام في ترك هذا الكلام لأنه إن كان من ستمة الدليل الذي ذكره أبو يوسف فمتوع لأن دليله قد تم بأقامة السج  
 وقام الفصل ولا يحتاج إلى هذا وإن كان المقصود منه ما ذهب إليه الإمام الأحنف والشافعية لأنه ليس على هذا المقصود اثبات مسد في  
 أبي يوسف إلا من ذهب إلى ما ذهب إليه الإمام الأحنف لأن تركه في الدعوى من الأثبات والنفي **قول** هذا الظاهر بل لا ظل قال المقصود  
 ليس إلا اثبات ما ذهب إليه أبو يوسف وقد ثبت في الغرض من هذا الكلام في القياس على الراوي الذي روي عنه في دليله  
 للأخبار من هذا في دليله فها حقيقة في دفع دخل مقدر في أصله على ما أفاده استناد الاستاذ في حواشي إن قياس  
 الشرعية على مسد الرأس مع الفرق في البشرى إذا دخل عن شعر الخبيث يجب غسلها كالرأس إذا كان ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 كونه ولا مسح به فلو كان الوجه كالرأس **قوله** وقد ذكرنا في موضعنا إن المراد بالبرع المحكوم به وجوب مسح الرأس والوجه  
 روي ما يلاق البشرى من الخبيث لا روي ما استعمل من البرع روي الجمهور فإنه ذكر في المحطروايات مسح الرأس والوجه في قوله  
 ثم قال لا يجب إيصال الماء إلى ما استعمل من الشعر من الدقيق عندنا أو يمكن في غيره **قول** لا يجب طيبان إن المراد أبو يوسف  
 أيضا من مسح الرأس مسح كل ما يلاق في البشرى دون ما استعمل منها كما فهم لفظوا الاتفاق على أن المستعمل لا يجب غسله ولا مسح  
 فتخصيص هذا المراد برواية الرعي مع ما لا وجه له ثم حل هذا لا يبق الفرق بين قول أبي حنيفة وبين البشرى والروايتين عن أبي حنيفة  
 الذي سبأ كرهه ولا يفرق في الروايات فيتحقق الفرق فأنهم يرون قول أبي يوسف على حدة ورواية مسح ما يلاق في البشرى على  
 ويعيدونها الشئ فأنهم **قول** أنه لا يجب الخوض في ذلك لأن المستعمل من الخبيث ليس يدخل في الوجبة الآخرة إلا إذا كان الوجه  
 المستسلة من ربه ثم قال لا يثبت وجهه يمكن عرفا وشرا وإذا لم يدخل في الوجبة لم يقض مسح رأسه ولا مسح ما يلاق في البشرى  
 تأييد بقوله تعالى حكاية عن هارون حين أخذ موسى على نبيسنا وطلبنا الصلوة والسلام بحيت وشعر رأسه لا تأخذ الخبيث و  
 كالأرأس لا ية فإنه يدل على أن الوجبة غير الوجبة إلا أن لا تأخذ بوجهي **قول** خلافا للشافعية قال صاحب الأئمان شرح القرآن  
 أي شحيا عم الخار عن حد الوجه يجب غسل ظاهرها وأطرافها مطلقا إن خفت كما في العبا أي ظاهرها فقط مطلقا إن كفت كما في  
 الروضة انتهى واستدلوا بحديث أنه رأى رسولا لله صلى الله عليه وآله وسلم جلا شئ في الصلاة فقال أكتفت  
 بحيتك فأفاد من الوجه ذكره الراعي في شرحه الوجيز لكن قال حافظ ابن حجر في تخرجه أحاديثه الحسن تلخيص الجيزم الجده هكذا  
 نعم ذكره الحازمي في تخرجه أحاديث الهدى فقال هذا الحديث ضعيف وله أسناد مظهر ولا يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 فيه شيء وتبعه المنذرى وابن الصلاح والنووي وزياد وهو مشغول عن ابن عمر عن من قوله تعالى لأن دقيقة الصلوات أقت على سنه  
 لا مظهر ولا مضمع انتهى وقد اخرج صاحب مسند الفردوس من حديث ابن عمر بلفظ لا يفعل أحدكم حديث الصلاة أن الوجبة  
 من غير مسح رأسه مظهر كذا قال الحازمي انتهى **قول** كما في الأيضاح هو شعره للغير من الشعر والنك كذا هو كذا في الأيضاح هو شعره من  
 محمد روي به كذا في التحفي في موضعه في المقدمة **قول** في البشرى والروايتين في احتمال الشارح في النفاية هذه الرواية حيث  
 قال ومسح ما يستعمل من شعره من الخبيث قال الجرجاني في شرحه المظاهر إن المراد ما يستعمل في البشرى من الخبيث هو ما كان على حد ذاته  
 يفترض غسله عند عدم الوجبة وفي قوله يستعمل شعر رأسه هو ما كان على حد ذاته الخبيث من البشرى لا يفت

عن ابن سنيث صحيب الشعر في فرض وهو الاصل المختار كان في شعر الجماعة الشعر في فرض وانما سمي في خلق الشعر لاجل الامارة  
 بل يجب غسل اوصال الشعر من وجهه في الفرض <sup>بما استرسل</sup> لا يلزم مسحه الشعر في الظهور والروايات عنه تشتعل ما يلاق في الشعر  
 فرض واخباره في الخيط واليد ثم وقال في معراج الدر الزينة هو الاحمر وقال في الظهيرة به يعني وقال في البداية ثم عن ابن شحان  
 الفرض هو انما سوي هذا ويوصى به لما سقط غسل ما تحته انقل فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية  
 غسل ما تحته ما اليه كما في الغنية وفي السراجية ايصال الماء الى الشعر الذي يوارى باليد واليد من فرض والى ما استرسل  
 من شعر الغنية لا قاله حسام الدين الشعر واصله في تحف الملوك وفي محيط رهن الدين السرخسي اشار محمد في الاصل الى انه  
 يجب غسل محله فانه قال موضع الموضوع ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر وهو الاصل لانه قام مقام البشرة فيحفل فرض البشرة  
 اليه كما في شعر الحاجبين انتهى وقد مر ان فرابة الغسل اختارها ايضا شمس الائمة الحلواني ومن للتاخرين صاحب الجواهر  
 وكذا اختارها صاحب مخ الفعار وصاحب الدر المختار ومن علق عليه السيد جمال الخطاوي وتلميذه عبد الوالي الدمشقي  
 وابن عابد بن وغيرهم فليكن هو المختار في الاحمر وانما العتق قول له مسحه ما يستر البشرة في الشعر في حاله مما  
 يلاق في بشرة الوجه والبرص ما استرسل ما لو من جهة تزويده الشعر من دائرة الوصية وان كان لو صدق الفرق لا يخرج عن ذلك  
 في شعره المنج لان فرضه **قول** كذا في الشعر وهذا قال قاضي خان في فتاواه استبان شعره ثلث الجملة اورد بعضها في بعض الروايات  
 مسحه كلها وهو الاحمر انتهى وقال قيل هذا الكلام ينسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر الحية على اصل الذان  
 ولا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر لانه ان يكون الشعر قليلا ليدها والذات انتهى في رواية نقلها في الغياثية على  
 قول محمد والشاقص مسحه كلها لان الحية يوجهها الناس فكانت من حال الوجه كالحاجبين وهو الاحتياط عليه الفتوى انتهى  
 في شعره ذكر الخطيب الشربيني في الاقناع انه فرضه بالرجل المرأة فيجب غسل ذلك منها ظاهر والظاهر ان كتبت لندرة ذلك في شعره  
 مثلهما الختم انتهى وقولوا عند اصحابنا لا ياء **قول** له وادام شعره خلق الشعر الخ هكذا في اكثر النسخ وهو الذي اختاره في الفاضل  
 ابي جليل فقال سواء كان في الراس او في الحية واعرض عليه بانه ينبغي ان تلزم الامامة كما في مسحه الختم فانزعه وتبين الجواب  
 عنه بان الختم ما تم من سرية الحدت فالرجل المستور لا حدت فيه حكا لان وطيفته انتقلت الى الختم ولذا لو نسيه على يده  
 لا يجوز المسح عليه في البرق ينقض بالحدت السابق لزوال الستار الماتم وهو هنا قد اقيمت الغرض في بدله ولا مقتضى الختم  
 فكيف يما ذكرنا في بعض الشعر من انتهى وعلى هذا النسخة يدوم ما ذكره الفاضل لا شعره انتهى وغيره وان في لفظ الامامة محسنا  
 فانه لا يستقيم في الحية لانه واجب فيه شيء بعد الحاق بوجوب الغسل دون المسح في معنى الامامة وفي بعض النسخ واد  
 مسحه الراس فيجب الشعر الخ واختار الفاضل الهروي هذه النسخة وانه ما بانها لا تخجل قول بعض الامة في ان الراس يلزمه  
 الامامة في الحية يلزمه الامامة بخلاف النسخة الاولى وايضا لفظ الامامة على هذا النسخة يخالف عن المسح بخلاف  
 النسخة الاخرى اذ لا بد ان يراد اعادة المسح في الراس وغسل ما تحته الحية و**اقول** حلا التايد بان ليس بانها كما التان  
 فلان الامامة قد يستعمل في معنى الاحم من معناه المتعارف ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب على نبيك الصلوات والساكن  
 لغر حثك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لعمودن في ملتنا الآية وهو اوجه قوله ان حمل ثاقب ملكتكم بعد ان خشيتم  
 انه منها الآية قال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتاب الاسئلة والالوية العرب تستعمل صاد بمعنى صار ليتبادر ومنه قوله تعالى  
 حتى عاد كالعرجون القديم انتهى **قال** الاولى فلا بد ان ينبغي الاشعار ان من فروق بين الراس والحية لانه من ذهب تصعيفت <sup>مقتضى</sup> دلا

أركان الذنوب من ترك فرض الألفاظ أو يمينته المستقط

الاذن من حلق الشفة من تحت الأضراس والذليل عليه في الرشد قبل يمينته الشفوية من تركه المستقط بعد ثبوتها بعد ذلك الأمر  
 لا يفتقر صفة الفرض ما في الوصية لصفة الفرض قد تميزت الأثرى إلى أن ما قبله يكفل الشرح على الوجوه صفة الفرض بعد ثبوتها  
 فوصف الفرض كما نقله صاحب المحیط عن تركه المستقط من مقابلة ضعيف جدا الخان فصفة الفرض ليس من التوافق بل من التوافق  
 إلا ما يكون وقت التعرض بل كان وقت التعرض في فعل ما يجب عليه وهو مسر المحبة إن يأتي في الموضوع فلا يشترط بعد ذلك حلق  
 على وجه اللذيل بل على الظهور والزيات من أن الواجب هو غسل الأضراس الشفوية فإنه لو لم يصب الفرض من غير ذلك وهو المستقط  
 على الفرض بأن الله تعالى طلق الأضراس على الشفوية قوله أخذ برأسه في شفة الشفوية من مسر الأضراس فلا يحل عادة بعد حلقه  
 بخلاف شفة المحبة فإنه لم يطلق عليه الذي في موضوعه وهذا أيضا دليل ضعيف إذ لا يلزم من عدم إطلاق الذنوب على شفة المحبة وجوب  
 الأضراس كما لا يخفى وهي من أمثلة آخر اختاره إبراهيم الفاضل وهو وجوب الأضراس في حلق الشفوية واد كان في الأضراس في شفة الفرض  
 وكانه يقبضه على مسر الحلق وقد في الجواب عنه وفي كتاب الألفاظ أن الأضراس من غير ثبوتها من عدم إطلاق الذنوب على شفة الفرض  
 أو أخذ من شفة الفرض قال يرمي عليه المساقول محمد وسعدت أبا حنيفة يقول بما قصصت الطحاوي وأخذت شفة يرمي ويمنصب الأضراس  
 أصل قال محمد وهو يأخذ وهو قول الحسن البصري وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن الحسن قال بن جعفر في فتح الباري واصله  
 ابن منصور وابن المنذر وأستاذ صحيح الخالف في ذلك بجاهد الحاكمين عبيد بن حماد أو من قبله طحاوي أو غيره شاربه فعليه  
 الموضوع ونقل ابن المنذر من الأجازة استقر على خلاف ذلك قوله وكذا في الأضراس الأضراس الأضراس الأضراس  
 كما لا يخفى من الظفر والظفر ظفر الأصبع وظفر الطائر كذا قال النووي في تهذيب الأضراس والفتاوى وتشد يد المصاحف  
 المهمة العظم قال وسنة هكذا في بعض النسخ وهو النسخ المصاحفية وفي بعضها رسنة بالأضراس وهو الواجب لأفراد الفرض المستقط  
 وكذا شرح الهداية في توجيه جمع السنة مع أفراد الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير فيستغنى عن الجمع بخلاف  
 السنة فإنها اسم لأفراد جمعها اليم أفرادها ومن قال في توجيهه أنه أشار بأفراد الفرض إلى أن مجموع أجزاء الظهور في إزالة  
 جزء واحد حتى يسهل فساد جزء بخلاف السنة فإن فساد واحد منها لا يستلزم فساد الأخرى وأنت تعلم أنه منقوض  
 بالمستحب في غير ذلك يومه بها الخان يقال هذه كلمة بعد الوقوع فلا يلزم صحتها أو السنة بضم السين وتشد يد التون  
 في اللغة على ما في المصباح المنير وغيره السيرة حميدة كانت أو ذميمة أو جمرة من متاع فية وعرف وعنده الشفوية عارفاً  
 عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامهم الترك أحياناً على ما هو المشهور ويستظن على تفصيل في ذلك من قول ابن شاذان  
 تعالى وتكلم أن فاعله يجوز ويثاب وتاريخها الخان مستغنى بها أي تكلم إن كان متها أو متها مسان أو تركها أو تركها مكره كنه  
 كما يستفاد في رسالتهم تحفة الأضراس كما عتبه سمين الأضراس من ظن أن تركها مكره كراهة تزيه فقد خالت الحديث والفتاوى  
 كما استند عليه في مواضع قال السنيطة الخان أن ذلك كراهة الأضراس الواردة في ثبوت هذه السنة مع ما يخلق بها أثره  
 إلى حلق المقام قال ابن الأصغر في هذه المسألة حديث الأثر بفسل اللين من عند الأثر تيقظ من التورق وإزالة الأضراس السنة  
 وضربهم بالذات مختلفة أما البخاري فراه في باب الاستبراء في حديثه قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلامهم  
 إن من أذنوا السد كنه الحلق في أفضة لم يشروا من استبرأ فلو تروا ذلك السنة من أحد من أذنوا فليست بيده قال ابن شاذان في رده  
 فإن أحد من الأضراس من ابن أبي ثباته قال الخان في فتح الباري أخذ بصحة الشفوية الجمرة واستبرأ من أذنوا على يوم

وتخصه من قبل اللسان بقوله في آخر الحديث انما العلم بالعلم في رواية لابن داود وساق مسلم اسما وما  
 هذا ما اهدى من الليل وكان للزبد من وجهه من حيرة في حياها من قولك ما اذا قام اليك من الوجود من يسمع  
 لكن التعليل يقتضي الحاق نومها ونوم الليل وانما يخص نوم الليل اذ لا يكون له في شرح الحديث يمكن ان يقال ان  
 لمن ينام ليلا اشهد من ان نومه حار لان الاحتمال في نوم الليل قرب الطول ثم الامر عندنا ان نومه على المشايخ  
 نوم الليل ونوم النهار ونومه في حياها من استحبابه في نوم النهار وتفصوا على انه لو عسى ان ينام ليلا وقال  
 واستدل الهوي وخر من الامر براهته الله صديقه ضعيف آخره اربعه والقرينة الصارفة للامر عن الوجوب عند  
 يقتضي اشكاله لا يقتضي وجودها في هذا الحكم واستدل بوجوه اخرى على عدم الوجوب بوضوحه صلى الله عليه  
 من الشك المعاصر من قيامه من النوم وتغيب بان قوله احدكم يقتضي اختصاصه بغيره صلى الله عليه وسلم واجيب بان  
 صرحه صلى الله عليه وسلم على انه صلى الله عليه وسلم غسل يديه قبل اذنامها في الاما في حال اليقظة واستحبابه بعد النوم اولى  
 البيان الحار وايضا فقد قال في هذا الحديث في رواية سلم والي داود وغيره اقليل مسلم ما لنا والتغيب بالاعداد في غير الصحاح  
 العينية يدل على الندوب ووقع في رواية هرام عن ابن هرهرة عند احمد فلا يرضع يده في الوضوء حتى ينسأها والفرقة  
 باليد هي الكف دون ما زاد عليه اتفاقا وهذا كله في حق من قام من النوم كما دل عليه مفهوم الشرط ووجوبه عند  
 اليقظة فيستحب له الفعل بخلاف عثمان وعبد الله بن زيد ولا يكره الفرك لعدم وجوده في رواية سعيدي بن منصور  
 صح عن ابن هرهرة انه كان يرضعه ولا يرى بركه باسما انتهى كلام الحافظ وقال ايضا قوله في وضوئه اي الائمة الذي  
 التسمية في الائمة وهو رواية مسلم من طرفه وكان غزيرة في الائمة او وضوئه على المشك والظاهر اختصاصه في الائمة  
 ويلحق به غسل الائمة في الائمة قياسا لكن في الاستحباب من غير كراهة لعدم وجودها في غير ذلك وترجم هذا  
 الحاشية التي لاقتصد بغير اليد فيها على تقديمها استنباطا فلا يثبتها والاشارة في قوله ايضا مفهوم الائمة ان من  
 يد لا يمكن له خرقه مثلا فاستيقظ وهو على حاله الا كراهة وان كان غسلها استحبابا في المستيقظ ومن قال بان الائمة  
 للتعبد كما لا يفرق بين شاكه ومستيقظ انتهى وقال ايضا قال الشافعي كما في نسخة ابن داود وعرفى احداهما ان  
 فيضيل ان يطوف يده على الرجل او جسمه وان وقع ضرره ذلك فلا يكره الائمة بالمثل وتغيبه البر الوليد بالاجم بان ذلك  
 يستلزم الائمة غسل ثوبه انما يجوز ذلك عليه واجيب بانه محمول على ما اذا كان العرق في اليد والرجل وان المستيقظ لا يريده  
 غمس ثوبه في الماء حتى يورم يغسله بخلاف اليد وهذا اقوى الجوابين انتهى واما مسلم فزاد من حديث ابن هرهرة بلفظ اذا  
 استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يديه في الائمة حتى يغسلها كلها فانه لا يريده ان يات يده وكان ذلك عرى النفساء  
 وفي مسلم على آخره بلفظ اذا استيقظ احدكم فليغمره على يده يده فليغسل يديه في الائمة فانه لا يريده في غير ثوبه  
 يده قال النووي في شرحه من هذا الباب اصل هذا المذهب ان هذا الحكم ليس مخصوصا بالقيام من النوم بل للمعترفة في  
 فيما ساءت اليد حتى تشك في نجاستها كراهة غسها في الائمة قبل غسلها سواء قام من نوم الليل والنهار واشك في نجاستها غير  
 لورق من اجابته رواية انه ان قام من نوم الليل كراهة شعيرة وان قام من نوم النهار كراهة شعيرة وافقه عليه داود الظاهر  
 اعتاد اهل لفظ الحديث في الحديث وهذا ما ذهب ضعيف جدا فان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم في صلاة بقوله  
 فانه لا يريده ان يتجوز على ما علم لوجود احتمال النجاسة في نوم الليل والنهار وفي اليقظة وذكر الليل ولا كونه الغالب يقتصر عليه



غسل يديه الى ركبتيه ثم اغتسل داخله الاطباء

وماء على هذا الوجه امره من القاصد الى سبعة اجبي بقوله ان غسلا اليداء ثمانية اذ غسلا اليداء في السواك والاعمال والستة في الوضوء  
 لظاهر الحديث ولا يطهر بهما لتخصيص سبعة في الوضوء **قوله** قد يتردى بعض هؤلاء الخديث على غسلة اليد او لا يدخل في  
 وضوءه في يدها اما كان خادما كما انما استيقظوا اذ الوضوء ما لم يقدوا على ذلك اذ لا غسلة في ذلك بل غسلة اليد الستة في سبعة في الوضوء  
 وقد ثبت ذلك من فعله على وجهه وانما يرى النسخ على الله عليه على الرسول صلى الله عليه وسلم بل غسلة اليد  
 وعلى الله وسلم من الصلوة تقديم غسل يديه الى ركبتيه على غسل اليدين كما هو مثبت في الحديث اجماع الستة وضوءه ولو لم يتردى في وضوءه  
 بالوضوء ولا يغتسل به وضوءه وقال صاحبنا المرحوم ان الابدان غسلا اليد من واجب اذا كان تجا لصلوة مستحقة فيها وضوءه عند ابتداء الوضوء  
 وضوءه مؤكدة عند تروم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فقبل بها في الاستيقاظ الواقع في اليدين وتروم النجاسة في كل من حرك  
 وضوءه ويصله الله عليه على الله وسلم قدم فيه اليداء بغسل اليدين من غير تقييد يكون عن نوم ولو كان في ما في شهر الحج  
 من السنة في غسل اليدين المستيقظ مقبلة بان يكون النائم غريبا مستيقظا وكان على يديه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسقطه  
 ضعيف انه المراد من السنة المؤكدة لانما هو انتهى لمخصرا **قوله** فيه نظرها لفرقة جعل غسل اليدين عند ابتداء الوضوء سنة  
 غير مؤكدة وعند تروم النجاسة سنة مؤكدة في معان الضموم في اخبار الواردة في صفته وضوءه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انه كان يواظب على تقديم غسل اليدين الى الرغبتين عند ابتداء الوضوء فيكون سنة مؤكدة في غير ذلك فالحق ان تقديم غسلهما عند  
 ابتداء الوضوء وغسلهما قبل داخله الا انما عند الاستيقاظ بل عند تروم النجاسة عليها استئذان مؤكدة بان اما الاول فالاجابة بصفة  
 وضوءه وانما الثاني في الاستيقاظ فتأمل في هذا المقام فقد خاطبنا في كثير من الاماكن المتأخر ان كلام المصنف تكلام  
 صاحب الهداية يدل على ان هذه السنة تختص بالاستيقاظ التروم من لم يستيقظ لم يسب له وهذا يدل على ان مفهومه لا يقتضي في  
 الفقرة الأخيرة كما سيجيء في كتابه بل ظاهر اخبار حديثه ان فيه الشرط اذا استيقظ في غير ذلك من الاخبار الواردة في صفة الوضوء الذي  
 على ان هذه السنة لا تختص بحالة الاستيقاظ فمجرد الاستيقاظ الواقع في كلامهم اتفاقا ولو كان قال في النجاسة غير المصنف  
 بالاستيقاظ تروم بل غسلة الحديث والسنة فتصل الاستيقاظ وضوءه وادبه اكثر من انتهى وفي فخر القليد يرمونهم من الخلق في الاستيقاظ  
 ومنهم من قبله ما اذا نام مستيقظا كما لا يخفى او يتجسس اليدين اما لو نام متيقظا لم يروا ما مستيقظا باليد فلا يسب وقيل بانها سنة  
 مطلقا المستيقظ في ابتداء الوضوء وهو لا يترقى في حواشي الهداية او لا في النجاسة الجوفية بل الظاهر ان المداكوز في الكتابين  
 ما هو السنة في حق المستيقظ الشاغل الذي يريد ان يفتروا من الابدان ليمان سنة غسل اليدين قبل غسل الاعضاء الذي يفتروا  
 للمستيقظ وغيره سواء اراد الاعتراض او لا فلا وجه للتقديم بقوله قبل داخلهما في الابدان وهو له اذا استيقظ انتهى وفي الحديث  
 قال ولا تادامه عليه لو لم يخصص المصنف غسل اليدين في ابتداء الوضوء في حق المستيقظ من نومه تروم كما في الحديث اوله انما يشترط  
 سنة في حق المستيقظ دون غيره فاما غيرنا بالارواية في المحيط وتحفة الفقهاء في شرح نعيم البخاري ان غسل اليدين الى الرغبتين  
 في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق في ذلك لا يشترطه انتهى ويقال للمبني عن الكرمي وشرحه مختصر الكرخي وصاحب الايضاح المهر  
 جعلوا الاستيقاظ في الاحتراز او خصوصاً هذه السنة بالاستيقاظ على شرط الحديث وحمل القول في انما تقياسه في النفس  
 في السنن في شرحه الفقه الناقم وغيره من المتأخرين فلهذا الاعتقاد الامر الثالث ان قولهم قبل داخلهما لانه وضوءه تروم كما في الحديث  
 ولا فلو فرضنا من انما لا يحتاج الى داخله اليد في غير كما هو في دياره لا يسب له ان تقدمه في بعضا في رواية اليدين قوله قبل داخله الا انما

اليد

اليد

شرح هذا الفصل في بعض المسائل المستفاد من الاستنباط

ووقع ما على عادتهم لا يجوز كلوا في وضوء من لا يجوز اختلاف خيارا ديال بحال في وسر قول وقال انك غيره التعمير في الاستنباط  
 ذكر انما يراه من اهل العلم لانه كان حراما على اهل البيت المساجد يتوضعون منها في يومان الاحاديث في الحمام مغزلة في الاستنباط  
 الامر الرابع اكثرهم ذكر اهرم التثنية والظاهر انه لو تضمن غسلها عن الثلث كان انما السنة في ذلك كما على انه في رواية  
 عندنا كالمسند في حديث المستظهرين او قلنا كما في حلية الصل **واقول** الظاهر ان التثنية ليس من المؤكدة في  
 الفصل السنون المستقطعة لورودها في غسل اليدين واما في الفصل السنون فعدمها عند المتأخرين في الموضوع مطلقا فممن المؤكدة كما انتمد به  
 الاحاديث الامر الخامس ان في غسل اليدين ابتداء وثلاثة اقوال قيل انه فرض ونقد به سنة واختاروا في غير التقدير والمصراع  
 واليه يشير قولهم في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل فراعيه ولم يزل يديه فلا يشبه غسلها كتابيا وقيل ان سنة تنوب عن  
 الفرض كالفاختة فانها تنوب عن الفرض مع انها واجبة واختاروا في الكافي وقال خمس الامة انه سنة لا ينوب عن الفرض في غسل  
 غسلها ظاهرها وراكتها ووظاهر كلام الشافعي ان المذهب هو الاول كما في العجوة والرائق والرواية في غير ذلك اختلف المشافعي في بعض  
 قالوا يغسل للذراعين بعد غسل الوجه لا غير وقال غسل الامة الحواشي الامم عند ابي سعيد غسل اليدين لان الاول كان  
 سنة افتتاهم الموضوع فلا ينوب عن الفرض وانه مشكول لان المقصود من التطهير واداء غسل التطهير في طريق حصول فقد  
 حصل التصود ولا معنى لاعادة الفصل في حق واجب اسمعيل لنا يسمى في شهر الدر عن اشكال صاحب الذخيرة بان المراد  
 عدم النيابة من حيث ثواب الفرض الحواشي به مستقلا قصد اذا السنة لا تؤديه ويؤديه انما لهم على سقوطها الحديث  
 بلا نية انتهي وقيل هذا لا يبق اختلاف فان القائل بالضرورة اراد ان يجزئ عن الفرض وان هذا التقدير هو سنة وهو عرض  
 القول بانه سنة تنوب عن الفرض وصل هذا من القولين ايضا لا ريب في سنية اعادة الفصل وقد صرح به في الذخيرة والرواية  
 حيث قال وليس غسلها ايضا مع الذراعين انتهى ولم يؤيده يقول والقائل بعدم النيابة عن الفرض اراد عدم وصل  
 ثواب الفرض كما قال ابن عابد بن في ربح الخصال لانه لا يخفى عليك ان كلامه يرد في واحد يتبادل على المحالات الامر السادس  
 ان قيد الامة مخصوصه وقدمت انما في ناسيبا يظهر بعض الروايات والغرض تقديم الفصل قبل دخول اليدين في الماء كما في رواية  
 لفظ في وضوءه الامر السابع ان الظاهر في قوله ان راسبه دخوله الغاية تحت المعيا على حسب الفاعلة التي مضت والربيع  
 بضم الراء المهمله وسكون السين المهمله فالعين الهجئة او يفتن من ملتقى عظم الكلف والذراع كما في الفاعل وسنبره  
 الامر الثامن احتراض على المصنف ان قوله في ما بعد وتثنية الفصل يعني عن ذكر تلك نعمتها واجيب عنه بانه تضمن الفصل  
 الفرض وما ذكره مما يخص بالسننة فلا صرح به ولا يخفى عليك ان هذا اذ اتم قول من قال ان غسل اليدين في ابتداء  
 الوضوء سنة تنوب عن الفرض او لا تنوب واما قول من قال انه فرضه وتقديره سنة كما هو ظاهر كلامهم والرواية ان يقال  
 ذكره ههنا للتيسر بلغة الحديث كما قيل في قيد الاستيقاظ وادخال اليدين في الامة امر انما استدل صاحب الهداية  
 حل سنية الفصل لانه لو كان اليدين الظاهر في سنن الرياية بانظريتها وانما الكف بالمرسوق وقع الكفاية بما عارض عليه بان سنا  
 لا يتم الواجب الامة فهو واجب فيلزم ان يكون واجبا لاسنة واجيب عنه بان الامة كانت ظاهرة بينين وقد شكك في حاسنها  
 فلا يتجسس بالاشكال فان قلت النهي في الحديث بلهظ فلا يفسن والامر بلهظ فليجسها لانه على الوجوب قلت هب الامة  
 لكن العلة التي وردت في الحديث صرح فيها عن ذلك كما هو قول **قال** سنة قبل الاستيقاظ لانه امر واحد وانما استيقظ

الاستنباط

الاستنباط

الاستنباط

الاستنباط

الاستنباط

الاستنباط

الاستنباط





وعند البعض قبله وبعد جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاثام صغير بحيث يمكن رفعه برغم حاله ويصعب عليه غسله  
 التيمم ويغسلها التمام ويصيب بيديه على كل اليد شيئا ذكرناه وان كان لا يمكن رفعه فاستحسان معناه ماء صغير برغم الماء به  
 ويغسلها التمام ذكرنا وان لم يكن بين يديه غسل بيديه باليسخ مضمومة في الاثام ولا يد على الكف ويصيب الماء على يديه  
 ويزيل الاثام بعضها ببعض يفعل هكذا الثلثة الثمانيه غسل يديه في الاثام بالعباسا بلفه وان شق في قوله عليه السلام  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ادبني ارباعكيت مؤوضا المصاوة فغسل يديه ثلاثا ونحش واستشفق الحمد يشك  
 وعنه ابنه بن النسر والطيبراني في صحيحه الاوسط عن ابن ابي عمير قال دخلنا على بن ابي عمير فقال لا اراك كيف تؤوضا رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكيف صلى قلنا ابي غسل يديه ثلاثا ونحش واستشفق الحديث وان شئت زيادة في غسل هذا  
 الاخرة فان جعل الخمر حراما كبريا مثل الهذلية تلتزم به قولهم قبله ويبدو جميعا الماروي صاحب السنن وغيرهم في حديثه غسل  
 النبوي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل يديه قبل ان يدخلها الاثام غسل فرجه ثم مسحهما الترابين تعافا ثم غسل  
 ثم توضع المصاوة وسياو بسط هذه الاخبار في بحثنا غسل ايشاء الله تعالى وهذا القول هو اصل القول الثالث كما في  
 البرز الفائق وغيره من المعبريات **قوله** كيفية الغسل في غسل اليد وقيل دخلها الاثام وقد في الاثام فتقول في الفقيه  
 اني جعله لهذا وانما يتقاه في الذخيرة وما ذكره الشارح من ان يديه ما تحو منها **قوله** ويصعب عليه غسل الخمر عليه يانه  
 لا حاجة الى المصيب على كل واحد من كف يده على حدة اذ يمكن غسل الكفين باليمنى التي هي على الكف اليمين كما هو العادة ورجه  
 المولى خسر في اللاربان في ترجيح اعادة العوام على عرض الشرح فاقرب الشرح البداهة باليمين وان نقل اليده في الموضوع  
 من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل وتوجه الفرق بينهما ان اعضاها في الموضوع غنفا تحقيقا فروعها  
 ولذا لا تغسل مرة واحدة وغضو واحد كما نظر الادرخل تحت خطا في احد فمراض الاختلاف مع الاتحاد من غير  
 الاختلاف وكذلك الغسل فان جميع اعضاها محتمة حقيقة وعرفا في ترجم الازداد كما قيل في بعض نصوصك ما في لان البداهة  
 باليمين توجد في ما اذا صب الماء على كفة اليمين ولا يغسل اليسرى معها من دون صب الخمر وهذا القدر من البداهة يقع  
 كيف لا وقد مر عن صاحب الشرح صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحبا به غسلها باليمين كما استدل عليه ولذا قال صاحب  
 ظاهر الاحاديث الجمهور بينهما ونص غيره انما على انه لا يستحب التيامن منها كما في غسل الخدين وسهم الاذنين والخدين  
 والقواعد لا تنوعه انفسه وهذا يخرج الجواب عن نقل البداهة لانه لا يمكن ان يصاب العقل بالنعول **قوله** كما ذكرنا ان  
 يرفعه بيديه فيصعب على شأله ويغسل ثلاثا **قوله** فان كان معناه صغير الخمر لا يدان بزيادة منها ولم يكن الكفارة الكبرى لولا ان  
 الكفاية الكفاية على يديه ويغسلها كما ذكره والمتقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحبا به على ما مر باني **قوله**  
 ويغسلها التمام كما ذكرنا في دفع الاثام باليمين وغسل اليسرى ثم رفعها باليمين ويغسلها باليمين **قوله** معناه من  
 الاكتمار كما يصعب يد اليسرى ودون الكف ونحشها لان اليدين في تقديرها في الحاجة الى ادخال الزمان ونحشها باليمين  
 ولو ادخل الكف ان اليد الغسل صار للبداهة مسته الاوان ان الاخرة ان كان في الشرح الراق وغيره **قوله** ويصيب الماء على  
 يديه الختم الكف في مكانه في ما سبق ذكره **قوله** ويدلك الاصابع اى اصابع اليمنى وهذا الذي تصدق به في قوله لا امر  
**قوله** انما كانا في حال من فاعل يدخل ويحيا عنه من القدر والغير بالرجع اليه من دون فكيف يدخل عنده بالانواع ايضا  
 اقول يدخل من مفعول فكيف يدخل عنده بالانواع في قوله لا امر في قوله لا امر في قوله لا امر في قوله لا امر



فقول ما صح عليه قول اول فاستدلوا بالاول وهو صحيح عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 قال في حديثه عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 واليه عليه انه معارض بالاول ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 استبانه وايضا التسمية من لوازم احوال الوضوء فكان الذكر لها مضمطر اليها في بيان الوضوء فنصبت من عموم الذكر وقد روي  
 احاديث تدل على تخصيصها لاول الوضوء وعند قول الجدل وما صح عليه القول الثاني فاستدلوا ايضا به احاديث تدل  
 في هذا الباب بغيره ابو بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 الحكم في مستند مكة من حديث يعقوب بن ابي سلمة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 فلا يهمل في حديث يعقوب بن ابي سلمة وهو غير يعقوب بن ابي سلمة بل جاشون الذي احتج به مسلم وغيره وكان في تمامها  
 ثانيا في نقله المندرج عن البخاري انه قال لا يعرف لسلسلة متاع من ابي بصير ولا يعقوب بن ابي سلمة ولا يعرف  
 الامروا يعقوب بن ابي سلمة في شرط العيصية وترقى الدار قطن من طريق ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 من يدا كرام الله عليه وما حصل من لم يتوضأ وقال البيهقي في القطاع فان ابي بصير كان يقول لم اسمع من يحيى الا حديث واحد  
 وهو حديث الشراذم وموسى وترقى الترمذي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 سمعت ابا بصير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا وضوء لمن لا وضوء لمن لا وضوء لمن لا وضوء  
 في هذا الباب حديثه استدلوا به وقال البخاري احسن حديث في هذا الباب حديث ابن عبد الرحمن وذكر ابن القطان  
 في كتاب الوضوء والاشياء ان فيه ثلثة تجاهيل ابو بصير وروى ابن ماجه عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 لم يدا كرام الله عليه وفي سنده ديه بن عبد الرحمن قال البخاري انه منكر الحديث وترقى ابن ماجه من حديث عبد الصم  
 ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابي بصير عن جده مرفوعا لا وضوء لمن لا وضوء لمن لا وضوء لمن لا وضوء  
 صلواته لم يصل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفي سنده عبد الصم قال البخاري انه منكر الحديث وقال النسائي  
 وقال الدارقطني ليس بالقوي كما قال النعماني ميزان الاعتدال وترقى الزبيري في مستنده عن عائشة قالت كان رسول الله صلى  
 عليه وعلى آله وسلم اذا بدأ الوضوء سمي قال ابن عدي يفتي عن احمد انه نظر في جامع اسحق بن راهويه فاذا اول حديثه اخرج  
 هذا الحديث فانهم جئوا وقال اول حديث يكون في الجامع عن حارثة وكان في اسناده حارثة بن جهل كذا في التبايعه وفي ميزان  
 حارثة بن ابي الرجال بن عبد الرحمن الذي ضعفه احمد وابن معين وقال النسائي مترسك وقال البخاري منكر الحديث ولم يثبت  
 احمد في قوله ان يفتي في تسمية احاديث الهداية بعد ما ذكر احاديث صفة الوضوء النبوي هذه احاديث صفة وضوء رسول  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم اجماع في شيء منها ذكر التسمية واكتفى في حديث صحيحه اخرجها الدارقطني في سنده عن حارثة بن  
 ابي الرجال بغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مضى وضوءه اسلم الله وقال ابو بصير  
 ان الوضوء هيمسلى لله شريف الماء على يديه انتهى وترقى الطبراني في الصغير قال الصغيري اسناده حسن عن ابي بصير قال قال رسول  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله والحديث واجب الطهي اوى في شرحه معان الآثار العينية  
 وعرضه من احاديثها وغيره من ابي بصير بالافتراض عن هذه الاخبار بان الاخبار الفعلية متواترة على احوالها وما فلا دالة  
 لها على السنية ايضا لضعف الافتراض والاخبار الفعلية مهم كونها مقيدة السنن اخبار احاد فلا راد لها على الكفاية المقننة













في انقضاء الوضوء به فيصير عن ذلك كذا في البيهقي في قوله قال جل الثماني في رواية انما لم يجعله حراما في زمن سنن الصلوة لنفسه لانه خلفه  
بواسطة اللثة وغروب الدار وهو انقص عندنا في بعض النسخ والوجه في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذنه عند قيامه الى  
الصلوة فيقول في قوله لا يؤم بالسواك عند كل صلوة عن كل وضوء بل قيل في رواية اخرى ان كل وضوء وقيل ان كل وضوء  
من الصلوة في نفاذها منها كذا في السواك لا سيما عند الصلوة قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو ان ابا نوح على منى  
بالسواك عند كل صلوة لزال الشيطان ورحم أبجد فيروى عن الصادق عليه السلام في فضل من سبعت صلوة بغير سواك واليه الاصل في  
المصاحبة وخفيته بان ما انفصل صاحبنا او غيره وكذا الحقيقة في كل صلوة مع وعند الضر من محمول على ظاهره اذا لم يكن وقد امره الله تعالى  
انما الى العمل على الحجاز وقد روي عن الصادق عليه السلام في فضل الصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
عندنا عند كل صلوة وضوء وكل شيء يذوقه وعندنا ليقظة الفهم في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
مواضع اصغر السن وتغير الائمة والظاهر من التوجه الى الصلوة وعند الوضوء انما في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
الكله عند الصلوة جعل الله في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
والسنان دون اللثة وذلك كما في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
الى الصلوة بزيادة ما روي ابو داود من حديث عبد الله بن خلفه انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم روى الوضوء لكل صلوة في كل  
شق عليه امر بالسواك لكل صلوة كما ذكره في قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الوضوء والصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
الظهور ان من زيد من خاله كما ذكره في قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الوضوء والصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
المذكور على ان السواك لكل صلوة والوضوء لكل صلوة ما امره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
ان تستدب من هو ثابته ما ذهب اليه اكثر اصحابنا من عدم سنن السواك عند كل صلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
واجبا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
كما روي في الترغيب اليه عند الخوض في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
فليس وقد حمل زيد بن خالد الجوهري حديث الصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
التي هي كذلك ثبت بالترغيب اليه في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
الصلوة وهو ثابته كثير من اصحابنا منهم اصحاب المتنون القادري والاصناف والشافعية والنسفي والشافعية والشافعية والشافعية  
ملحق الاصح وصاحب توير الايضار وصاحب الهداية نص على ذلك في مختارات النوازل وعلافة الهداية بقوله صلى الله عليه  
الصلوة والسواك كان بواجب عليه وقال في اعداية المواظبة مع الترك دليل السنية وبيدونه دليل الوجوب وقد دل على ذلك  
حديث الاعرابي في قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الوضوء والصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
والشافعية والترغيب اليه في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
الجملة وقام بها ان استدلوا بحدوث الاعرابي في قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الوضوء والصلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
الوضوء والصلوة كل صلوة مستحب وتدليله حديث عشرة من الفقهاء وذكره في السواك كما في قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الوضوء والصلوة  
تمهله في كل صلوة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة  
ومنه النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة في كل صلاة

الوردية في فعل الشكر والرضوخ فمما عرفت من غير تخصيص بالوضوء وقد استدلوا على ذلك من غير الاستدلال في غير  
 ما حاشيتهم حيث قالوا الاستدلال بالكتاب المذنبية عليه الصلوة والسلام والطلب عليه مع الذكر والتعريف في فتح القدر وما عرفت  
 من المواظبة على صلاة الوضوء وما ذكر من الاختصاصية للصلوة في ذلك حال الاستحباب هو الصحيح من غير تخصيص أصلاً حيث قال  
 استدل في الهداية على سببته بأنه عليه الصلوة والسلام والطلب عليه وأعرض عليه بوجهين الأول أن المواظبة تعني بالوضوء  
 السنوية الثاني أن المواظبة عند الوضوء كما هو المسمى بثبت واجب عن الأول بأن المختار أنها لا تضيق سلباً لأنها تعني الله  
 فيها بعد العارضة وقت وجوبه وهو قوله عليه الصلوة والسلام لو كان أشق على من لا يقهر بالسؤال عند كل وضوء أخرجه  
 الثاني ولو جازي في مرقاة المفاتيح ولو اعترض المثال جواباً عن شرطه في المشايخ الأصغر لأنه مستحب لا ينافي من خصائص الوضوء وثق  
 هو الحق وهو أن ما في المقدم من التزوية يستحب في خمسة مواضع أصغر السن وتغير الراحة والقيام من النوم والقيام إلى  
 الصلوة وعند الوضوء وأعلم أن ظاهر السنة تعني المواظبة عليه لكن لا عند الوضوء فهي رادو كان عليه السلام لا يستهفون  
 بل إنهم أرادوا أن لا يتكلموا في غير موضعها وأما ما عرفت من أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرج من بيته لشؤم من الصلوات  
 يستهفون ستة مطلقاً عند الوضوء متداً وبالنسبة ومنهم من المصنفات نص على ذلك في الجواهر الفيسية شرح الفاتحة المنقحة  
 بعد ما ذكر في الدرر من السنن وتسميها الفاضل عبد النبي بن أحمد بن مؤلفها عبد القادر بن لؤي حيث قال في كتابه سنة الهدى  
 في متابعة المصطفى الصحيح أنما إلى السواك والتسمية مستحبان لا فيهما السلام من خصائص الوضوء انتهى منهم صاحب منية المصل  
 وقال الحلبي في شرحه الصغير قد علمه القدرى والأكثر من السنن وهو الأصغر لما ذكرنا في الشرح انتهى وقال في شجرة الكبر  
 السنن هندية المستعمل قد علمه القدرى من السنن وقال صاحب الهداية الأظهر أنه مستحب واستدل الشيخ بحال الذين  
 الهدى على كونه مستحباً السنن بانه لم يرد حديث يصح به المواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عند الوضوء بل الوارد في  
 الوضوء أن اشق على من لا يقهر بالسؤال مع كل صلوة وعند كل صلوة وثق في رواية النسائي عند كل وضوء وقرأها ابن خزيمة في  
 صحيحه وصححه الحاكم ولا يستهفون المواظبة قال الشيخ أنه من مستحبات الوضوء أقول لو كان يكون الأشاغر إلى أن الماتم من  
 الأيجاب هو أن فيه مشقة أشارت إلى أنه ستة على رواية مسلم عن عائشة أنها قالت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 سواك وطهور فيجسه الله ما أشاء أن يعشه همدوك ويتوضأ ويصل جليل على ذلك كان من عادته عليه الصلوة والسلام  
 إذا نزل قال كان ذلك ما دته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء انتهى **قال** من نسبة الاستحباب إلى صاحب الهداية إنما  
 صدر عنه زلة عن قوله وما نقله من عبارته لا أثره في الهداية وإنما قال صاحب الهداية في التسمية أن الأظهر أنها مستحبة  
 وربما اختار من كونه سنة عند الوضوء لا شأناً حديث لا يقهر بالسؤال هو الحق بالقبول ومن اختار استحبابه  
 منى على أن السنة إنما تثبت بالمواظبة وأذنبت فليسست وهو مسمى وأسند الأثر إلى الخضر والأثران من السنن  
 المؤكدة مما به لم يفعله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة أيضاً فضل من المواظبة كما سماه في موضع فليز أن لا يكون  
 سنة والحق أن السنة إنما تثبت بالمواظبة كمن لك تثبت بالترغيب الماتم وأظهار الأهتمام بقول كما حققناه في تحفة الأخبار  
 والترغيبات الواردة في ما نحن فيه تعني أنها لو لم تكون المشقة لأمر بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلوة حتى غسلها  
 الترغيب كما نقل من أن تثبت السننية كما لا يخفى على المتأمل في الحديث الثاني من فقد الأستان أو السؤال ليست تك بالاصح  
 وذكر في الهداية أنه عليه الصلوة والسلام فقل كذا قال ليعني في نصب الرأية بخبر ما حديث الهداية هذا حديثاً

























كذا في الرجلين ومن قبل كذا الامام اهل السنة كان في السبابة لا يصل في هذه السبابة ما رواه الطبراني في الكبير عن ابي ايرب  
 اليناري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال جئنا المتخلون في الوضوء والمتخلون من الطلعة  
 اما تخليل الوضوء فالمتحصنة والمستشقان وبين الاصابع واما تخليل الطعام من الطعام اهل السنة عن ابي عبد الله عليه السلام  
 ان يابن اسكان صاحبها طعمها مرفوعا كمرصلي وتجرى هو امير عنه وعن عطاء قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم جئنا المتخلون من امتي في الوضوء والطعام وتزاول في الاوسط من حديث انس ومدا طرقه كلها عن ابي اصل بن سعيد  
 ابى حمزة الرضا عن ضعفة ابن معين والنسائي في رواية عن ابن عبيد بن عمير بن صالح وقال النسائي في موضع آخر ليس به  
 وقال ابو زرعة شيخه بن واكر بن حبان في الثقات وقال شعبة هو اصدق الناس وهو من اخرجه مسلم كذا ذكره المنذرع  
 في كتاب التزييب والتزييب وتجرى الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن مسعود فروا المتخلون ان يطعموا في الوضوء والاكل  
 والامان مع صاحبها في الجنة قال المنذرع في رواقه في الكبير عن ابن مسعود باسناد حسن وهو الاشبه ان تجرى الطبراني  
 في الكبير عن ائمة فروا من لم يخلل اصابعه بالماء غطاه الله بالكلية يوم القيامة وتجرى في الاوسط عن ابن مسعود فروا  
 لتطهرن الاصابع بالطين ولو لبثتوها النار وتجرى الدارقطني في سننه عن ابي هريرة فروا ما خلوا واصابعكم لا تخلوها السواد  
 يوم القيامة وفي سننه لا يجيى بن مجيب التاكريه احمد بن حنبل وتجرى الدارقطني نحوه من حديث ما كتبه في سننه عن  
 قيس بن الخليل بسند قال قال احمد بن حنبل في حاضره من رواه كذا ذكره الزيلعي في تحريج احاديث الهامية وتجرى اصحاب السنن  
 من حديث عامر بن قيس عن ابيه لقبط بن صبرة فروا ان توضأت فاسبغ الوضوء وخل بين الاصابع قال الترمذي  
 حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک ومحمد بن ترمذي وقال حسن غريب وابن ماجه عن ابي اسير  
 فروا ان توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وتجرى ابو داود والترمذي وقال حديث غريب لا تفرغ الا من حديث  
 ابن لهيعة ورواه ابن ماجه عن المستور بن شاذان قال اريت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ توضأ ذلك اصابع رجلي  
 بمخض وتجرى الدارقطني عن عثمان انه توضأ وخلل اصابعه فاداه ثلثا وقال اريت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 فعل كما فعلت وتجرى ابن ابي مسعود عن ابي بن حجر قال شهدت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذ قام فاكل على يمينه  
 ثلثا الحديث وفيه ثم غسل يديه باليمين فدم العين وفضل بين اصابعه وامتعض على اقل من بسنية التخليل وغيرهم يانه  
 قد ورد في الروايات الاخرى ان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء  
 محتلة للبيان لانها بيده نفسها فالوقفة بالوجوب تلزم ان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء  
 لا الوجوب وقال اكثر الشارح مثل هذه الاخبار اذ لا يقتضي الوجوب اذ الميمعة ما عرفت وتوجد قرينة صارفة عن ظاهره كغير  
 الاصلية وصدقة الفطر وصلوة الفلح واما اذا وجد في القول بالوجوب ومما قد عارض هذه الامور التي لا يخلل اصابعه  
 الوضوء حيث لا يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء وان يخلل اصابعه في الوضوء  
 لم يصل الماء في اثنا عا الاصابع يدونه وان كانت مضمومة حين الغسل وشك فيه ثم يكون واجبا بل فرضا كغيره وتريد عليه  
 انه صح لا يبق الا ما يشاء الله كغيره التي وحر الامر الوعيد فيها دلالة على السننية فان قيل نحن نثبتها بغير النبي صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم فان اتفقت الفعل النبوي غير مثبت لها ما لم تثبت الموطوعة واذا ثبتت فالتسليم في هذا المقام ان يقال  
 اتصال الماء بالتخليل فخرج عند شيق عدم وصول الماء في اثنا عا واصابعه عند التردد في ذلك وعدم التبع على

الاصناف المتخلولة  
 من الوضوء  
 من الوضوء  
 من الوضوء





بالحسن

وروي عن عائشة ابى هريرة والربيع بنت معوية قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نزلنا نلتنا وخرى مشبه  
 عن عبد الله بن ابي اوفى وزاد في نسخة ربه في روى عن ابن عمر انه تروضا نلتنا وخرج ذلك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 وخرى عن ابى مالك الاشعري كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضا نلتنا وخرى عن عمرو بن شعيب عن ابى عبد  
 جده قال جاء امر ابى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاستأذن عن الموضوع فآله نلتنا فقال هذا الموضوع فمن اذ  
 صل هذا فقد اساء وظلم وخرى النسائي عن ابن عباس مثل رواية ابى داود وخرى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجه وخرى الترمذي  
 عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام ثم زاد في نسخة وقال هذا الحسن شىء في هذا الباب واحسن وكذلك في البخارى وخرى  
 الترمذي ايضا وقال حسن وخرى عن ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام تروضا مرتين وخرى عن ابى انه عليه الصلوة  
 والسلام تروضا نلتنا نلتنا وقال في المياك بن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة ابى امامة وابى رافع وعبد الله بن عمر وروى  
 وابى هريرة وروى وعبد الله بن زيد وابى ذر عن عبد بن علي احسن شىء في هذا الباب واحسن العمل على هذا عند عامة اهل العلم  
 ان الموضوع يجزى بخرى وخرى افضل افضله فذلك وليس بعد شىء وقال ابى المبارك لا من اذا زاد في الرضوخ على الثالث  
 ان ياشرو وقال ابن واسحق لا يزيد على الثالث الا رجل مبتلى انخرى تروضا عن ثابت مثل ما روى ابن ماجه تروضا عن عبد الله  
 ابن زيد انه عليه السلام تروضا فغسل وجبه نلتا وغسل يديه مرتين وخرى وسهر راسه وغسل رجليه نوقال هذا عند  
 حسن صحيح وخرى ذكر في غير حديث انه عليه السلام تروضا بعض وضوءه مرة وبعضه نلتا وقد رخص بعض اهل العلم في  
 ذلك انخرى وخرى البخارى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تروضا مرتين فلهذا الاخبار وانما  
 على وهو متوسط في كتب الاحاديث دللت على جواز الوضوء مرة ومرتين ونلتا وغسل بعضه لاغضاه مرة ومرتين وبعضها  
 نلتا اولئك كرهنا ما بحث فقيد البصيرق ونسخت الترجمة الاول انخرى فاختاروا في توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من  
 زاد على هذا وانقص فقد اساء وظلم على اقول دفعا ما يريد انه كيف يكون التقص موجبا للظلم وخرى الموضوع في روى  
 ومرتين مرتين وانه كيف يكون الواحد في وجبة ثلاث ساعة القول الاول ان زيادته وانقص من اوجهاه الزيادة وهو ابو عوان بن الاثر  
 عن موسى بن ابى عائشة عن عمرو بن شعيب وهو ان كان ثقة فان الوهر لا يسام منه بشره من عصمه الله تعالى وروى ان  
 رواية ابن ماجه والنسائي واحد من زاد على هذا فقد اساء وقعدى وظلم ولم يذكر انقص كذا نقله السيوطى في حقه  
 شرح سنن ابى داود عن بعضهم وهو معنى على ان معنى انقص انقص الثلث الا احسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوا  
 من غير ضرورة القول الثاني ان المراد بالانقص نقصه انقصوا ان لم يستوعبه ذكره البهيمى في سنته القول الثالث ان معناه انقص  
 بعض الاعضاء فلهذا يسألوا كيا الكلية وزاد اعضاها اخرم يشرع غسلها ذكر الشيخ بنو الدين العراقي في شرح سنن ابى داود  
 السيوطى القول الرابع ما فى البدل نحووا اختاروا صاحب النهاية من انه محمول على عدم مرتبة سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد  
 او نقص وراعت ان الثالثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد وواو انقص عنه ومقتضاها انه  
 لو غسل ما فوق الرق والكتف يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتجمل مستحبه كما استيقنا من فعل  
 ابى هريرة وقوله وقال ابن بطال في شرح صحيح البخارى هذا الذى قاله ابو هريرة لم يتا به عليه والمسلمون يجهلون على ان الوضوء  
 لا يتعدى ما احده ورواه وخرى بن اوزة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الموضوعات وخرى عقبه العبدى في التباينة  
 بقوله هذا تولى لادب في حق الصحاب وهو لم يفعل ما فعل من نلتا نفسه بل اخذها عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

قالوا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نزلنا نلتنا وخرى مشبه  
 عن عبد الله بن ابي اوفى وزاد في نسخة ربه في روى عن ابن عمر انه تروضا نلتنا وخرج ذلك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 وخرى عن ابى مالك الاشعري كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتوضا نلتنا وخرى عن عمرو بن شعيب عن ابى عبد  
 جده قال جاء امر ابى الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاستأذن عن الموضوع فآله نلتنا فقال هذا الموضوع فمن اذ  
 صل هذا فقد اساء وظلم وخرى النسائي عن ابن عباس مثل رواية ابى داود وخرى عن ابن عمر مثل رواية ابن ماجه وخرى الترمذي  
 عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام ثم زاد في نسخة وقال هذا الحسن شىء في هذا الباب واحسن وكذلك في البخارى وخرى  
 الترمذي ايضا وقال حسن وخرى عن ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام تروضا مرتين وخرى عن ابى انه عليه الصلوة  
 والسلام تروضا نلتنا نلتنا وقال في المياك بن عثمان والربيع وابن عمر وعائشة ابى امامة وابى رافع وعبد الله بن عمر وروى  
 وابى هريرة وروى وعبد الله بن زيد وابى ذر عن عبد بن علي احسن شىء في هذا الباب واحسن العمل على هذا عند عامة اهل العلم  
 ان الموضوع يجزى بخرى وخرى افضل افضله فذلك وليس بعد شىء وقال ابى المبارك لا من اذا زاد في الرضوخ على الثالث  
 ان ياشرو وقال ابن واسحق لا يزيد على الثالث الا رجل مبتلى انخرى تروضا عن ثابت مثل ما روى ابن ماجه تروضا عن عبد الله  
 ابن زيد انه عليه السلام تروضا فغسل وجبه نلتا وغسل يديه مرتين وخرى وسهر راسه وغسل رجليه نوقال هذا عند  
 حسن صحيح وخرى ذكر في غير حديث انه عليه السلام تروضا بعض وضوءه مرة وبعضه نلتا وقد رخص بعض اهل العلم في  
 ذلك انخرى وخرى البخارى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تروضا مرتين فلهذا الاخبار وانما  
 على وهو متوسط في كتب الاحاديث دللت على جواز الوضوء مرة ومرتين ونلتا وغسل بعضه لاغضاه مرة ومرتين وبعضها  
 نلتا اولئك كرهنا ما بحث فقيد البصيرق ونسخت الترجمة الاول انخرى فاختاروا في توجيه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من  
 زاد على هذا وانقص فقد اساء وظلم على اقول دفعا ما يريد انه كيف يكون التقص موجبا للظلم وخرى الموضوع في روى  
 ومرتين مرتين وانه كيف يكون الواحد في وجبة ثلاث ساعة القول الاول ان زيادته وانقص من اوجهاه الزيادة وهو ابو عوان بن الاثر  
 عن موسى بن ابى عائشة عن عمرو بن شعيب وهو ان كان ثقة فان الوهر لا يسام منه بشره من عصمه الله تعالى وروى ان  
 رواية ابن ماجه والنسائي واحد من زاد على هذا فقد اساء وقعدى وظلم ولم يذكر انقص كذا نقله السيوطى في حقه  
 شرح سنن ابى داود عن بعضهم وهو معنى على ان معنى انقص انقص الثلث الا احسن حمله على معنى آخر وعدم اختيار الوا  
 من غير ضرورة القول الثاني ان المراد بالانقص نقصه انقصوا ان لم يستوعبه ذكره البهيمى في سنته القول الثالث ان معناه انقص  
 بعض الاعضاء فلهذا يسألوا كيا الكلية وزاد اعضاها اخرم يشرع غسلها ذكر الشيخ بنو الدين العراقي في شرح سنن ابى داود  
 السيوطى القول الرابع ما فى البدل نحووا اختاروا صاحب النهاية من انه محمول على عدم مرتبة سنة دون نفس الفعل حتى لو زاد  
 او نقص وراعت ان الثالثة سنة لا يلحقه الوعيد القول الخامس معناه زاد على الحد وواو انقص عنه ومقتضاها انه  
 لو غسل ما فوق الرق والكتف يكون مسيئا وظالما وليس كذلك لكون اطالة الغرة والتجمل مستحبه كما استيقنا من فعل  
 ابى هريرة وقوله وقال ابن بطال في شرح صحيح البخارى هذا الذى قاله ابو هريرة لم يتا به عليه والمسلمون يجهلون على ان الوضوء  
 لا يتعدى ما احده ورواه وخرى بن اوزة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مواضع الموضوعات وخرى عقبه العبدى في التباينة  
 بقوله هذا تولى لادب في حق الصحاب وهو لم يفعل ما فعل من نلتا نفسه بل اخذها عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم

وخص في الجملة بقوله في خلافه من جهة والشايع في وجهه فالحجة قالوا يستعمل في الغرضين والمكسب في الآخر  
 من جهة أنه القول السادس من معناه فمن ادعى العمل بالصلوات الخمس الوكالات الخمس قالوا نقص في القول السابع كما كان العتق عن  
 المشايخ انما يحتمل على نفس العمل وان لم يكن مشايخه اعتقاداً فالأول ثلاثة على الثالث لا يقع لها أثر ولا يصير المكسب مستعملاً في الغرضين  
 ثم يدل الموضوع القول الثامن كما حكاها أيضاً من ان معناه من زاد من الماء بقدر الماء في الموضوع وعلى الصالح في الغرضين والنقص من  
 ذلك لا يقدّم فقد وظلم عند ريث الفعل به على الصلوات والسلام كان يقتضيه الصالح الى خمسة املاذ ونوضاً بالمدار وال  
 البخاري في قوله **قال** هذا بعد ما كان السادس من فائه ليس بقدر الماء ذكر في الحديث وقد ورد في سنن ابن داود وثبوته في الصحيح  
 عليه وعلى الله وسام يشتمل للمدرك فيكون النقص عن المدرك موجباً للظاهر والقول السادس كما عرفت في توجيه النقص القول التاسع مما  
 لحكاها العتق أيضاً من ان معناه ان يترك السنة والتدابير بأداب الشريعة وظلم نفسه بما يقتضيه من التواب بتزاد المراد  
 البحث الثاني في الفرق بين وجهي الاحتياط على ان تثلث الفسئل من المسئلة الموكدة وقد عدل به من ذلك السنة عند أكثر أهل الموافقة  
 النبوية وثبوته كما مشى في قوله لا يقتضيه من جهة ومرة من مرة ذكره في كتاب السنن وان ذلك تجد ريث فقد استأمر وتظلم قلنا في الغرض  
 تأويله من انه محمول على الاحتياط لا على نفس الفعل وقيل الحق في هذه المقابلة هو ما في جامع المشتمل عن شرح الطحاوي انه لو توضح  
 بأسماء اجزاءه وكراهية فيه ولكن المراد من افضل الثلثة أفضل من المراد من النقص الثالث اختلف صاحب القاموس في انهم انما  
 المراد من الثلثة في الجناية لو توضح مرة لعمدة البرزوقلة الماء والضمير لا يكون ولا يشر ولا في أو قبل وان احتياطاً في الأضلاع فان قلت  
 كيف يكون النقص عن الثلثة انما وظلماً وقد ثبت انه صلياً للصلوة والسائر توضح مرة ومرة من مرتين قلت ذلك ليس بالجرم  
 التبع وقد اجتمع في جامع المشتمل ان مشابهة في الظهور ان أكثر في البرزوقلة الواحدة قبل بالبرزوقلة سنة وقيل لا يشر لأنه انما يشر به  
 قال صاحب الجواز في توجيه الثاني في قوله لو عمل في الحد يث بعد مائة في الثلثة سنة فلو كان لا يشر يحصل بالترك لما احتج  
 الى عمل الحد يث على ما ذكرنا انتهى وفي التمهول اقتصم على الأول في قوله ان قيل يا شريك السنة المشتمل وقيل لا لأن قوله ان  
 بما امر به في كتاب السنن اجمل اختار في الخلاصة انما ان احتياطاً في الأضلاع وقيل ان يكون هذا القول محل القولين انما المشتمل  
 المراد من قوله تثلث الفسئل تثلث الفسئل المستوجب فاقول في المراد الأول بقوله من يشر في المراد الثانية صاحب القاموس  
 ثم في الثالثة اصاب الجرم لا يكون غسلاً فلذلك انما في جامع المشتمل عن فتاوى المحقق البحث الخامس ظاهر كلام المتون  
 ان المسئلة هو نفس التثلث واختلاف في الفسائل الثلاثة فقيل الأول فرض والثانية سنة والثالثة احتمال المذهب وقيل  
 كلاهما سنتان وقيل الثانية سنة والثالثة نقل وقيل بالعكس وعن ابي بكر الاسكافى الثلث فرض كلنا في البهارة نعمت الحسن  
 مختصر الحديث وذكر ان الصمام في فتح القدر انما يشر هو ان يجرع الثانية والثالثة سنة واحدة واختاره صاحب الجواز وطله بان  
 لا توضح الثانية وحدها والثالثة وحدها السنة الامم عزم الاخرى وقال صاحب السراج الوهاج الاول في الثانية  
 والثالثة سنتان من كل على الصحيح قال في التمهول انما استدل الهم على السنة في بانه عليه الصلوة والسلام فوضاه من بين  
 وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما توضحاً ثلثنا قلنا قال هذا وضوء وضوء لا يشر من قبل من زاد على  
 او نقص فقد تعمدى وظلم فيعمل الثانية جزمه مستلماً وهذا يؤذن باستقلالها لا اجزاء سنة حتى لا يثاب عليها واحداً  
 انتهى البحث السادس في توجيه التثلث في الفسئل بقيد انه ليس بسنة في المسئلة بل ذكر في الحديث والبدان ثم انه مذكور وذكر في  
 الخلاصة انه يدعى في فتاوى قاضي خان عند قوله صحيح ثلث مرات تثلث مائة لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادب انتهى

المصنف في الأصول الفقهية

المصنف في الأصول الفقهية

المصنف في الأصول الفقهية

المصنف في الأصول الفقهية

المصنف في الأصول الفقهية

او من كل الفرائس سورة

١٣٣  
١٣٣

قال صاحبنا في هذا هو الاول كما لا يخفى ذلك لا يدل على الاكراه انتهى **فلمنت** بل يدل على عدم الكراهة فاشهر وهو في بعض  
 الاخبار ولو لم يطر قضية عدم استيعاب اشياء الله تعالى في الفرائس لسأله ذكر في الخاضعة والاشياء الخاضعة وغيرهما بطور اذ عمل  
 الثالث فهو يدعى به وهذا العلم يفرغ من الموضوعات اذا فرغ من استيفائها لوضوء فلا يكون الاتفاق وكذا صاحب البحر عن المستعمل  
 ونشر هذا لانه لو زاد لتمامية القلب عند الشك او بينية وضوءه لغيره لافترغ من الاول فلا بأس به لانه لو عمل في غير  
 وكذا اذا انقضت الحاجة لا بأس به ثم قال فيه كلامه لانه صرحوا بان تكرار الموضوع في مجلس واحد لا يستحب بل تكرره في غير  
 الاسراف في لما ذكر في السراج الوهاج فكيف يدعى الاتفاق كما في الخاضعة على عدم الكراهة اللهم الا ان يعمل على ما اذا  
 اختلفت المجلس وهو بعيد التعمير فيه كما لا يستطيع عليه ارشاده تعالى **قال** ومن عمل بالراس من التأسدية استيعاب  
 الراس فله كفر من الاجاديت الدالة على استيعاب الراس في بحث الفروض فثبت كونه واما استئذان المرة الواحدة فلها استيعاب  
 في الشرح واختلفت الاخبار في كيفية ترويه عند الله بن زيد والمقدم بن معد كيب ومعاوية اذ صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
 بدأ بقدر راسه وانذهب باليد الى التقاء فرجها حتى يصير الى المكان الذي بدأ منه وترت الربيع بنت معاذ على صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم بدأ بخوض راسه فتريد منه وقدمت امامه ثم في الجرح لئلا يفسد راسها ولا يجل اختلاف الاخبار واختلفت  
 منذ هو بعد فذهب وكثير من الجراح الى البداية من مقدم الراس اخذنا احمد بن ابي البريم حكاية الترمذي وفي جامعهم وقال الحسن بن  
 السنة البداية من الهامة فيصير يده عليها ويؤثرها الى مقدم الراس فيصيرها الى التقاء فرجها رواية هشام بن محمد راجح حكاية  
 العين في البداية ولعل سئلها ما اثرها البودادان معاوية فتوما للناس كما روى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتروى انما  
 بقدر راسه ففرغ شرفه فقلها باشماله حتى وضعها على وسط راسه حتى قطر الماء وكاد يقطر ثم مسح من مقدمه الى مؤخره  
 ومن مؤخره الى مقدمه وذهب الجهم الى البداية بالمقدم محمد بن ابي زيد وغيره وقال العين هو الصحيح في شرف  
 اختلفت عبارات الصحابة في كيفية ذلك في المحيط انه يضع من كل واحدة من يديه ثلث اصابع على مقدم راسه سوى  
 الابهام والسبابة ويجعل بين كفيه ويدها الى التقاء فريضه كفيه على مؤخر راسه ويدها الى مقدمه ثم يمسح بها على اذن  
 بكل يها من اطرافه يمسح فيقضي الينا بقية نقله العين السمران يضع الخصر والبصر من كل يده على مقدم الراس من مذبت  
 الشعر يدها الى نصف راسه ثم يدها ويضع الوسطين في وسط راسه ويدها الى مذبت الشعر من قفاها فيصيرها الى  
 وسط راسه ثم يضع الخصر البصر في وسط راسه ويدها الى مقدم راسه ثم يدها الى وسط راسه ثم يدها الى قفاها  
 ثم يدها على السبابة في اذنه ويدها افرق ويلها وهكذا نقله في كتابنا غانية عن الملقط وذكر في الخلاصة مثل ما في  
 المحيط في فتاوى فاقض خان صوة ذلك ان يمسح اصابع يده على مقدم راسه وكيفية على يده فيصيرها الى قفاها واشارة  
 بعضهم الى طريق آخر احدنا عن استعمال الماء المستعمل لان ذلك لا يمكن الا بكفة وشقفة فيمن الاول ولا يصلح الماء مستعمل  
 ضرورة اقامة السنة التي تفرق في تعيين المصنفات شرح كذا في الفتاوى للزيلعي الاظهر في السمران يضع كفيه واصابعه على مقدم  
 راسه ويدها الى قفاها على روجه يستوعب جميع الراس ثم يديه اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لانه لا يستغنى  
 بما هو واحد لا يكون الا من الطريق وما قاله بعضهم من انه يجيء في كفيه ثم يده عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من التوضيح والمبد  
 فان كان مستعملا في الوضوء الاول فكذلك بالثاني فلا يفيد تأخير الوضوء لان الاثنين من الراس بالنفس ان سكتها امر الراس فيكون

بعض خلاصة الشافعي في حديثه عن غسل المسح

الإمام شافعي رحمه الله في غسل المسح من أجزاء الرأس فالأذن أولى أن يغسل من شعاعه  
**قول** ما جعله من غير الشعر بل من غير الشعر وأما بقوله فكلوا من الرأس في المسح وإنما اغتسلوا  
وتحققوا في المسح من غير الشعر والغنية وغيره وما ذكره في المحيط وغيره من غسل المسح من غير الشعر  
الأكمل في الغيبة الكفية المذكورة في المحيط وغيره وقال هكذا جرت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
الغيب يانه لم يذكره في الكفية أحد من أئمة الجهد من غير عائشة ولا من غير من الصحابة الذين وجدوا وضوء رسول الله صلى الله  
عليه وعلى آله وسلم والذي جرى للنساء من عائشة غيرها وضوء النبي عليه الصلاة والسلام وضوءت يدها في  
مقدن رأسها ومسحت إلى مؤخره ثم مدت يدها في رأسها ثم مدت على الخد من **قول** خلاف الشافعي في غسل المسح من غير الشعر  
وأما استنباط استيعاب الرأس فتفتق عليه بيننا وبينه **قول** سنة استدلوا على ذلك بوجوه أحدها القياس على غسل  
بأن الرأس أحد أعضاء الوضوء والمسح أحد قسمي الوضوء فيسبغ في غسله كالغسل وأجيب عنه اصطحابه بأن هذا فأسد الوضوء  
لأن المسح مبتدأه على التوسعة والتضييق بخلاف الغسل والحاق ما سبغناه على اليد من أميتاه على المتعسر فأسد الوضوء كما أني  
الغيب والمريد وأن الذكر في التسبيح يزيد في زيادة طهارة وذكر المسح بقرينة الإسليان فكان خلافاً باسم المسح والمستأنه الكامل  
لا الاختلاف كما في البداية له وإن الواجب أن يقاس المسح على التسبيح كسبح الخبز والمجيرة والتيمم فإن كل واحد منهما أشرف مرة  
وهذا مسح فلا يكون في غاية البيان وأن المفروض المسح والتميز فأسد الوضوء كما في الرواية وقيل أنها مروى  
مسلم وغيره أنه عليه الصلاة والسلام ثلثاً ثلثاً وفيه ضعفت نظاه فان الروايات الصحيحة قد ثبتت أن ثلثاً ثلثاً غسل  
علاء الوضوء في أكثر تسبيح الغسل وثالثها أن قد وردت ثلثاً المسح من جهة قروي ابوداود عن شقيق بن سلمة قال رأيت عثمان  
ابن عفان غسل فرعية ثلثاً ومسح رأسه ثلثاً ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل هكذا ثم جرى من طريقه  
أبو داود عن علي بن عبد الرحمن عن أبيه قال رأيت عفاً يوقض المسح وكوفيته مسح رأسه ثلثاً ثم غسل وجهه ثلثاً ثم قال رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى اللارقضي في سنته من حديث سالم بن عبد الجبار عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عثمان  
أنه توضأ في المسح وثلاثة الأجزاء وروى البرزاني مستنداً عن ابن جرير مثل سنن أبي داود وروى في سؤال  
اليعلم في علي بن سالم بن عبد الرحمن عن حماد بن إسماعيل في حديثه عن أبيه عن عثمان بن عفان عن أبيه عن عثمان بن عفان  
عن سعد بن أبي هلال عن عطاء بن أبي رباح أن عثمان بن أبي بصير مسح برأسه ثلثاً ثم جرى اللارقضي عن أبي بصير  
عن أبي حنيفة عن خالد بن حلقة عن عبد خير عن علي بن نهوض الغسل يديه ثلاثاً ومسح رأسه ثلثاً وغسل وجهه ثلثاً ثم قال  
من أحبه أن يخطئ في وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما لا يخطئ في هذا وروى البرزاني مستنداً عن طريق  
أبو داود الطيالسي عن أبي الأحوص عن أبي إسحق عن أبي حنيفة بن قيس أنه رأى علياً في الرحبة توضأ فغسل كفيه ثم وضع ثلثاً  
واستنثر وغسل وجهه ثلثاً ومسح رأسه ثلثاً وغسل رجله إلى الكعبين ثلثاً ثم قال في حديثه أن الرجل كيف كان ظهوره  
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأجابه عما بين عن هذا فالأخبار ضعفت هذا فالأخبار ما رواه أبو داود الأثر في  
سندنا حاكم بن شقيق بن حمزة الرازي عن شقيق بن سلمة ضعفة ابن معين وقال أبو جعفر ليس بالقوي وقال النسائي ليس  
بأس كذا في ميزان الاعتدال وأما روايته الثانية فضعفها عبد الرحمن بن وردان قال اللارقضي ليس بالقوي كما في الميزان لكن قال





الفرق الاول بين ما يمسح به من ابي ياقان

شرح صحيح البخاري في كتاب الوضوء في قوله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان من الارض وكان مسح راسه مرة وكان مسح اليدين مرة فربما  
 عن ابي امامة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا كان من الارض وكان مسح راسه مرة وكان مسح اليدين مرة فربما  
 ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن اشعث بن ابي صالح عن جده عن علي بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم كان يتوضأ ثلثة ثلثا الا المسح فانه مرة وقال الربيع بن نسيب الراية هذا امره في القصد ولا يصح ما قلناه بل يخطه كان المتعمية  
 للادوية والارلان فيه ضعفاً انتهى وذكر الحلبي في غنية المستعمل في فري الطيراني في الاوسط عن راشد ابي احمد قال رأيت ابا عبد الله  
 اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانه بلغني انك كنت توصيه فسايق الحديث الى ان قال قال رسول الله  
 مرة واحدة غير ان امره ما على الدنيا في مسح راسه فاما ما رواه ابي بصير في كتابه من انك قلت لابي عبد الله في مسح راسه  
 ثلثاً ومسح راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وقال الربيع بن نسيب الراية غريب  
 من حديث انس والحديث في الصحيحين عن رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل ما رواه الربيع بن نسيب في كتابه  
 ان كتاب الامام الشيعي تقي الدين بن تقي العبداني قال رواه الطبراني في صحيحه الاوسط من حديث انس رواية راشد بن محمد  
 قال رأيت انس بن مالك بالزمان وفيه قلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف كان فانه بلغني انك  
 اثنتي توصيه قال قد علم وضوءه فاق بطشت وقد مسح بين يديه فاقف على يديه من الماء وغسل كفيه ثم مسح ثلثاً  
 واستنشق ثلثاً وغسل وجهه ثلثاً ثم مسح راسه مرة واحدة وهذا  
 ثم اجده لاني الامام واذا مسح الطيراني الاوسط وتضعفه ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عباد بن عباد عن انس انه كان يمسح  
 على الراس ثلثاً ياخذ لكل مسحاً ما جرد يده انتهى بخلافه وتقبه ابن الهيثم في فتح القدر برباه وهو عليه كما في نسخة  
 ولا فهو صحيح في نسخة الاوسط من مسند ابراهيم الجعفي انتهى ولعلك تظننت من ههنا ان الاخبار خرجت متخالفات فكلنا اخبار  
 المرفوعة في مسند شيخنا بصير اليها واول غيرها لا العكس كما فعلته الشافعية فاقدم واستقر قال والذين نطقت على قوله  
 كل الراس اي مسح الاذنين بما الراس لا بما جرد يده وكيفيته علم انقل عن الحلواني انه يده داخل الخصر في صحاح الاذنين  
 ويحتمل وفي الاصل مسجود اخلها مع الوجه وقرها مع الراس والفتاوى في مسحها كالمسح بالاسياطين وضارحها كما لا يها من  
 كذا في الحديث والبيان وفي فتاوى القديري عن الحلواني وشيخ الاسلام انه يده داخل الخصر في الاذنين ويحتمل كما فعل النبي صلى  
 عليه وعلى آله وسلم والذني في سنن ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسح اذنيه فاخذ  
 السباطين وخالفت ايها الى اهل ظاهرها فيه فمسح ظاهرها وداخلها ما قول من قال يعزل السباطين في مسح الراس من مسحها  
 يدل على ان السنة عندنا داخلها وهو الاولي انصرف الاستدلال احييات اهل المذاهب المستنون هو مسحها بما الراس باحد حديث قوية  
 وقوية اما الفعلية فمن ذلك ما رواه الترمذي في باب مسح الاذنين مع الراس عن ابن عباس قال فرض رسول الله صلى  
 عليه وعلى آله وسلم الحديث وقوله في مسح راسه واذنيه باليهما بالاسياطين وظاهرها بايديها وكذا ابن حبان في  
 صحيحه في المسح في مستدركه بنظر غوث غرة في تفسيرها راسه واذنيه وكذا البيهقي في سننه في آخر باب مسح الراس يخط  
 فاخذ قبضة من ماء فغضض يده في مسح راسه واذنيه ومن ذلك ما قرى ابو داود عن الربيع بن ابي ايوب ان رسول الله صلى  
 الصلوة والسلام يتوضأ في مسح راسه ما قبل وما ادبر وصدقيه واذنيه مرة واحدة وتروي عن ابن عباس ان رسول الله





وهذا أولى من تعليل الراس في قولنا ان سنة اشهر من حوتين وهو مستكبر في راجح حتى ابن دقيق العيد في الأصلين انما  
وقد اجاب عن الجمل ويصعب في الجمل فيستدل أحسن ورجحان ما ثبت في سنة من عبد الله بن يزيد في قولنا ان الراس  
ان على الراجح من ابن عباس في قوله ما قال ابن القطان اسناد صحيح لا ينافيه وقد تقدم انه كذلك في قولنا ان الراس  
وقال بعد ذلك رواية عبد الله بن زيد هذا مثل اسنادنا في هذا الباب ثم قال فانظر كيف اخبرنا عن حديث عبد الله بن زيد  
ان عباس واخوه في حديث اول امامه وزعم ان اسناده اشهر استا حديثه من حديث ابن ابي عمير وهو اضعافه من حديث  
تخالفه الصحيح في قوله ان هذا الحديث على المدعى على ما ذكره الاثنيان في غاية البيان وغيره انه لا يخلو من احد الاخرين ان ياديه  
الحجرات وان الخلفه لا يجوز الثاني كونه عليه الصلوة والسلام معور للبيان الاحكام دون الاحتاق وكونه من الراس شاملا  
مغيبا عن البيان فحين الاول لم لا يخفى ان ما ان يكون المراد من الحديث هو مسوختين بام الراس وتكونها مسوختين كما في  
الراس ولا يجوز الثاني لان اشهر الثلث مع الثلث في حكمه لا يوجب ان يكون ذلك الثلث من الثلث الا كما هو الحال مع الراس في  
حكمه الفصل وايضا لان الرجل من الوجهين الاول وهو كونه مسوختين بام الراس وذلك ما ردها واخره من انما كان الاحتاق  
على انها من الراس يتبين ان يتبادر مع الراس مع ما مع انه ليس كذلك واجاب عنه نحو قوله ان فرضية المسح والراس ثبتت  
بالثبات وكونه من الراس ثبت بخبر الواحد وما ثبت بالثبات لا يتبادر بالثبات بخبر الواحد كذا في فرضية التوجه الى القبلة لانه قد  
والثبات الى التحليل لانه ثبت بخبر الواحد كذا في نقله النفس في المستصفى شهر الفقه التابع ونقل ايضا من الشيعة يدرا الذين انه  
قالوا ان من الخلق من فوق الا انه بعض الراس في الاحكام فيجعل وظيفة الوجه الفصل ووظيفة ما فوق الوجه المسح فثبت  
ان الاذنين وظيفتهما المسح والفصل فلذلك بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال الاذنان من الراس اما ان وظيفة المسح  
لا الفصل ووجه آخر وهو ان كل من المقتضى فوجب ان يكون بعض الراس حقيقة او كما وحكمه الراس المسح قلنا حكمه ما انتهى  
وقال الاثنيان في غاية البيان فما قل ان يقول غاية ما قل بغير الدين ان وظيفة المسح ونحن نقول ايضا بحسبها ولكن اذا كان كذلك  
فمن اين يلزم كون المسح بام الراس ولا نسأل من هذا عرف ان الجواب المشافى الضم هو حقيقته ولا انتهى فقد يفر ذلك  
الحديث بان مراده عليه الصلوة والسلام من قوله الاذنان من الراس بيان الاحتاد دون الخلقه فكما ان اجزاء الراس كما نفس  
اقامت وظيفتهما بام الراس لانها جديدة وقية الحيات احد هان كون الحديث بيان الخلقه لا يتا في المطلوب لانها لو كانت  
لولا ايضا ان يكتفي بام الراس فما الفاعلة في تقيده واجيب عنه بانه انما ان يكون اظهر في افادته المطلوب لان المحتاق والمطلوب  
**اقول** فيه ما في فانما هو محل الحديث على بيان الخلقه بل يلزم منه اتحاد كل الذنين وسما الراس فلا بد ان يتبين الخلقه  
ليثبت المطلوب وانما بيان الالذليل منقوض بالمعصية والاستدشاق فان الغم والافتن من اجزاء الوجه مع غسلها ما عدينا  
واجيب عنه بان ذلك لا يحصل الا متى ارسلت سنة الفسول ضربت تحت **اقول** الحق في الجواب ان يقال ان الغم  
والافتن اهل في الوجه الظاهر من وجه خارج عن حد اهل في الباطن من وجه كما استبان في شرح من الشارح في بحث الفصل  
فلا يلزم ان يستأجر الوجه وانما ان الالذنين ليسا اهل في كاتمة فرض مسطر لراس حتى لو رسم عليه فاقطه لا يوجب عن مسح الراس  
كما صرح به فانما هو ان في فتاواه في غير ما لا يبين مسجها ايضا كما تقر عند دوران السنة في ان كان الموضوع هو كمال الغرض في محله  
واجيب عنه بان عدم تبادر فرض المسح لا يوجب ان لا يكون عملا لا فامة فرض المسح عند شوقه في الاما لا ثابت بطرقه  
وما ينبغي ان يبيح قول المصنف جازة يتضمن اشارت الاولى ان مسج الاذنين يكون مرة واحدة فكذلك حال البرجند في شرحه





والترتيب الذي فرض عليه بشرى أي الترتيب المذكور من غسل اليدين

في غسل يمين النصف ثم غسل يمين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا غسل يمينه ولا غسل الأربعة الأخيرة ومن غسل قبل غسل  
 ويسن غسله على شخصيه في باب شرط الصلوة أو إنشاء الصلوة في البصر الخاص في الحديث هو أنها سنة في الوضوء والغسل وشرحه  
 في المقاصد من الصلوات وحكمها في الوضوء يسور الحصى كما ذكره في الرشاة واليمين في البصر الخاص في الزمان  
 المنية هو أول الصلوات فلو نوى في الثابتة لم تكلف وعند الكرخي يجوز بنية متناهية في الصلوة وتسيان ما عليه في باب شرط الصلوة  
 البحث الخاص في الكيفية تختلف كيفية بياحلتها من الصلوات وتسمى ذكرها في الباب المذكور في نية في الرشاة وغيرها  
 مما يمكنه من كل حال من الصلوة والنية والتركيز إلى ما يتعلق بما نحن فيه فأعلموا أنه لا يختلف في كيفية نية الوضوء التي تتبادر به السنة  
 فقد ذكر النسفي في المتأخر شرح العقيدة الشافعية في الوضوء في قوله تعالى في الرشاة وذكر ما لا يثبت في  
 في غاية العبادات من الوضوء في الصلاة وذكر ما لا يثبت في الصلاة من الوضوء في الصلاة من أن ينوي مسح  
 الأيدي الطهارة من العبادات ما ورد في الحديث أو إقامة الصلوة أو امتثال الأمر كما لا يكتفي بنية مطاوع الطهارة لتزويجها لا يرب في الكفاية  
 بنية الوضوء من غيرها من الوضوءات من غير أن يفتقر في غير التقدير بانها كافية وذكر في جامع الرموزان على نية الوضوء  
 قبل ما في السنن كما في النجفة فالرسول عند تقبل غسل الوجه كما تفرغ عند الشافعي وذكر في إمداد القفاح أن وقتها عند  
 ابتداء الوضوء حتى قبل الاستيقاظ قال والترتيب الذي فرض عليه هذا المسألة ولكن مسألة النية من ثلثة الأقوال أحدها  
 ما ذهب إليه الشافعي من أنها فرضان في الوضوء لا يلزم بدونه وثالثه في الفرائض النية الزهري وسبعة قولك والميثم بن سعد  
 وأصح وأجود وأوثق وأجود وأود وقال أبو بكر الرازي لا يري عن أحد من السلف والأخلف مثل قول الشافعي في الترتيب  
 وهذا غفلة منه فقد قال مثل قوله أحمد بن حنبل وأبو ثور قتادة وأبو بصير القاسم بن سلام وابن منصور صاحب المال كذا  
 في البيهقي وقام بها من سنن الوضوء المأثور وهو غير صحيح أصلاً وأما في النية الثوري والوزني والحسن في ذلك  
 في رواية عنه وفي الترتيب مالك والميثم والثوري والوزني وعطاء بن السائب ومكحول والزهري ورجة والنضوي وأود في  
 وصحاه البغوي عن أكثر العلماء واختاره ابن المنذر وأبو بصير الشافعي في الزهري وقوي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس كذا  
 ذكره العين في البيهقي أيضاً وثالثها أنهم من استحبات الوضوء اختاره القاسم بن سلام في مختصره وكان اختاره ابن مسعود  
 من استحبات وقد شبه ابن القيم في فتح القدير بأنه لا سند له في جعل هذه الأمور الثلاثة من المستحبات كإلزام الرواية ولا في  
 الدرورية في كلام المصنف أشار إلى أن الأولين إنما هو الترتيب المذكور في القرآن وهو أن يغسل الوجه ثم اليدين ثم  
 مسح الرأس في غسل الرجلين لا يطلق الترتيب فخرج عنه انتفاء من لأنه ليس منصوصاً عليه وإنما ذكره في ما سياتي من استحباب  
 وإنما الترتيب بين السنن من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق فقد مرنا ذكره فالأعيدة الثالثة أن النية ليست كما كثر  
 في القرآن ومن الشافعية من قال أنها مستتبطة من القرآن لأن وجوه حكم النسل خير من غيرها في الشرط في تعديده فيكون  
 تقديمها أو غسلها إحدى الأعضاء للقيام إلى الصلوة ولا نفي بالنية لأحدنا وقية نظر ظاهر لأن شأن الشجران براعي وهو  
 الأوصية فصل كما في قوله تعالى إذ أنودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكرها في قوله أي الترتيب المحرم لئلا يكون المراد  
 من النص هو التصريح في الترتيبين أن المراد هو المذكور في القرآن كذا قال الفقهاء في بعض النسخين منهم من استدلوا  
 قوله من قوله بأنه دفع لما يجره فإنه لما كان الترتيب منصوصاً في القرآن لما أمرنا بخلافه لأن النص لا يخالفه وأصل الدعاء

في المقاصد من الصلوات وحكمها في الوضوء يسور الحصى كما ذكره في الرشاة واليمين في البصر الخاص في الزمان المنية هو أول الصلوات فلو نوى في الثابتة لم تكلف وعند الكرخي يجوز بنية متناهية في الصلوة وتسيان ما عليه في باب شرط الصلوة



بلفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها الحديث وتروى  
عن ابي بصير عن محمد بن ابي عمير عن سفيان عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها  
الحديث وتروى في الخبر عن سفيان عن محمد بن ابي عمير عن سفيان عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية فمن كانت محرمه انما ينسبها  
وتروى في كتاب الامان عن عبيد بن مسعود عن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الوهاب  
محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان عن محمد بن ابي عمير عن سفيان عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية فمن كانت  
وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان عن محمد بن ابي عمير عن سفيان عن عبيد بن مسعود باللفظ  
الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان عن محمد بن ابي عمير عن سفيان عن عبيد بن مسعود  
من الامان عن محمد بن ابي عمير عن سفيان عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها  
الحديث عن مالك بن احاديث بسيرة سفيان بن عيينه على سائر الموطآت من احاديث ائمة الاعمال بالنية الحديث وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه  
من عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها  
مضمون او يترجم في صحيح ابن حبان الاعمال بالنيات بعد ان ائمة الاعمال بالنية والعمل بالنية وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه  
الرواية التي رواها ابي بصير عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
بالنية والاعمال بالنيات وكذا في صحيح ابي بصير عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى  
بالنيات لا يصح استناده وقال ابن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
ابو حنيفة في كتاب الموطا عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنية وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
باستناده بلفظ ائمة الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه  
عن مالك بن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه  
سليمان بن حبان عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
ابن هانئ عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
في كتاب الصحاح عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
الحديث قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وقد روى مالك بن انس وسفيان بن عيينه وغير واحد من الائمة هذا عن  
محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
بلفظ ائمة الاعمال بالنيات الحديث وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى  
القسم الثالث عشر في اول النوع السادس والستين منه واولها قوله في ثلثة مواضع في التورع الحادي عشر من  
رواه ابي بصير عن محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
ولما قالوا انما لا يرى ما نوى فمن كانت محرمه انما ينسبها الحديث وتروى في الخبر عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ  
علقة الامن رواية محمد بن ابي عمير عن سفيان بن عيينه عن عبيد بن مسعود باللفظ الاعمال بالنيات وانما لا يرى ما نوى فمن كانت  
ظهر ان هذا الحديث ليس متواترا بل هو من الائمة كما ذكره في شهر صحيح مسند وغيره وذكره في شهر









حلاب ان ان يقبل الثواب فيكون يشتمل الثواب فهو حكمه بالسيات فان في الثواب خطا فهو ان قد را حازر  
 قوس (وكان ديموي كما عصبه واخرى كالثواب ولا تسمى من ارباب الاحكام وقد قيل حكمه الاصل ان بالسيات في الثواب  
 بين هذا التقدير والتقدير الاول بوجهين احدهما ان هذا التقدير يبين على جعل الحديث من قبيل الحكماء في الاعمال القوية  
 وموجبه لها والاول يبين على صلا من ياله أخذ ويجزم عنه قول الساجر فلا بد ان يقبل الثواب ان كان هذا التقدير يثبت  
 المدعى باستلزامه صحة عموم المشتراط وعمومها بالاطلاق والتقدير الاول سائت عنه ومثبت للمدعى بعدم الاستصحاب الى  
 ارادة الصرح بعد ارادة الثواب في الاحتمال الاجتزالي وما يشبهه انما وقع بعدم استقامته ظاهر الحديث وما اندفعت الحاجة  
 بالارادة الثواب لثباتها عن ارادة الصريح فان الثابت بالضرورة في تقديره انما اشغل كثير من الناظرين حيث ظنوا ان التقدير  
 قوس واكلام الساجر الواضحة هي ما ذكره هو في التفسير وانما جواز التاويل لا يتركه وتوجهات بعيدة من غير حاجة الى ذلك فتستدعي  
 وقد ورد التقدير الثاني وجوه اربعة ما في التلويح من اننا لاسمان الثواب بمزاج انما قال وعدم الثواب بدون الذية انما قال لا يقتضيه ذلك  
 لان موافقة الحكم لا دليل لا يقتضيه ارادته منه وشيونه به ليلزم عموم المشتراط وهذا الوجه وارد على التقدير الاول ايضا واجابته  
 الفاضل بالاعتراض ان في حواشي التلويح وجواض الشرح بان الكلام جدي لان القوم يستدلون في ثبات الثواب في الاحكام هذا الحديث  
 ثم قدمه بان ذلك باخر الحديث وهو انما التلويح ما بنى **اقول** لا يخفى على ما هو ظاهر القوم المهر في ان يكون عند ثبات توقف الثواب  
 على الذية عمدة الاحكام بالذات لا على افعالها في ما ذكرى وقد صرح شارح الحديث من هذا الوجه ان جزمه وتبين ان جزمه لكل من  
 انما يقيد فاداة اشتراط تعيين المنوي لاصح والى الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان يكون الثواب بالذية متفق عليه ويكون الجواز  
 مختلفا فيه فيقول اللفظ على المتفق عليه اول من صلا على المختلف فيه **واقول** الاول ان يستدل على محل الحديث على الثواب  
 بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام في ان كان هجرة اول الله ورسوله المحاربين تقريه على السابق وتفصيل لقوله الاحكام بالذات  
 فاقترن في الثواب يشتمل المقضى الثواب كما لا يخفى في ثباته ما في التلويح ايضا ان القول بعدم عموم الجواز كما يثبت عن الشافعي وهو سابق  
 ولو سافر له ان يقول هذا الحديث من قبيل المحذوف لا يخفى اى حكم الاحكام بالذات وانما يقول على ما سبق في ما قال في بحث عموم  
 الجواز اصرار القول بعدم عموم الجواز مما لم يخفى في الكتاب الشافعية ولا يصح من احد نزاع في صحة قولنا جاز في الاستدلال بالارادة الاولى  
 انتهى جيب صبيان الخفية ذكره في كتبه ان الشافعي لا يقول بعموم الجواز ولا يبيح ما هو الذاب فان قلت كما لا يبيح للذات الخفية  
 لا يبيح للذات بالاعتقاد ان ايضا قلت نعم لكنه قال لم يخبره وعدمه وانما لا يبيح لعدم الوجود في الواقع يقال انه قد تدبر و  
 لم يخبر في كتبه فادارة لم يكن في كتبه والوجود كما لا يتم لانه لم يرد بالمتبع لا يخلو ما ان يكون التام بان يتبع كما كان او بايا بايا ونظما  
 لفظ او لثباته بالانفص فالاول منزه والثاني ليس بمحمود عليه يجوز ان يكون منزهه ولا يكون مكتوبا انما ان حل المشكك  
**اقول** هذا كله منقح جدا فان ما حله لم يثبت يكون ادرى ما فيه خلافا من هو خارج فخرج انفس الخفية من هذا الى الشافعي  
 لا يكون حجة الاولى الى انفسه ما حل تكلم المنة الى مالك واصحابه يكون عنه وكان النسب اليه حجة مودة والتمسح به سائيا  
 واصحابه يجر حون بخلافه وهم من مقلد امام نظري في بعض تصانيفه بعض مقلد يفرغ ويحرم بالاعتماد عليه مسائفة في نقله في كتابه  
 وينسب اليه ويكون دلائل الغير ويتأخر وانما الاعتقاد في نقل المسائل لاكتساب المتعددة فضل الحقيقية سرا في كتاب غيره معتزلة  
 كتبت الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتا في الذي هو وسيع النظر في كتاب الشافعية قد نتبع في الكتاب المعترض في قوله  
 فلقوله لا اعتبارا له وعدم الوجود وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الجواز عدم الوجود بحسب غلبة الظن

الكتاب في المنطق  
 في قوله لا يخفى على ما هو ظاهر القوم المهر في ان يكون عند ثبات توقف الثواب على الذية عمدة الاحكام بالذات لا على افعالها في ما ذكرى وقد صرح شارح الحديث من هذا الوجه ان جزمه وتبين ان جزمه لكل من انما يقيد فاداة اشتراط تعيين المنوي لاصح والى الثواب وقد يجاب بان مراد المستدل ان يكون الثواب بالذية متفق عليه ويكون الجواز مختلفا فيه فيقول اللفظ على المتفق عليه اول من صلا على المختلف فيه واقول الاول ان يستدل على محل الحديث على الثواب بسياقه فان قوله عليه الصلوة والسلام في ان كان هجرة اول الله ورسوله المحاربين تقريه على السابق وتفصيل لقوله الاحكام بالذات فاقترن في الثواب يشتمل المقضى الثواب كما لا يخفى في ثباته ما في التلويح ايضا ان القول بعدم عموم الجواز كما يثبت عن الشافعي وهو سابق ولو سافر له ان يقول هذا الحديث من قبيل المحذوف لا يخفى اى حكم الاحكام بالذات وانما يقول على ما سبق في ما قال في بحث عموم الجواز اصرار القول بعدم عموم الجواز مما لم يخفى في الكتاب الشافعية ولا يصح من احد نزاع في صحة قولنا جاز في الاستدلال بالارادة الاولى انتهى جيب صبيان الخفية ذكره في كتبه ان الشافعي لا يقول بعموم الجواز ولا يبيح ما هو الذاب فان قلت كما لا يبيح للذات الخفية لا يبيح للذات بالاعتقاد ان ايضا قلت نعم لكنه قال لم يخبره وعدمه وانما لا يبيح لعدم الوجود في الواقع يقال انه قد تدبر ولم يخبر في كتبه فادارة لم يكن في كتبه والوجود كما لا يتم لانه لم يرد بالمتبع لا يخلو ما ان يكون التام بان يتبع كما كان او بايا بايا ونظما لفظ او لثباته بالانفص فالاول منزه والثاني ليس بمحمود عليه يجوز ان يكون منزهه ولا يكون مكتوبا انما ان حل المشكك اقول هذا كله منقح جدا فان ما حله لم يثبت يكون ادرى ما فيه خلافا من هو خارج فخرج انفس الخفية من هذا الى الشافعي لا يكون حجة الاولى الى انفسه ما حل تكلم المنة الى مالك واصحابه يكون عنه وكان النسب اليه حجة مودة والتمسح به سائيا واصحابه يجر حون بخلافه وهم من مقلد امام نظري في بعض تصانيفه بعض مقلد يفرغ ويحرم بالاعتماد عليه مسائفة في نقله في كتابه وينسب اليه ويكون دلائل الغير ويتأخر وانما الاعتقاد في نقل المسائل لاكتساب المتعددة فضل الحقيقية سرا في كتاب غيره معتزلة كتبت الشافعية هذا القول فنقلوه في كتابهم والتفتا في الذي هو وسيع النظر في كتاب الشافعية قد نتبع في الكتاب المعترض في قوله فلقوله لا اعتبارا له وعدم الوجود وان لم يستلزم عدم الوجود في الواقع لكن الجواز عدم الوجود بحسب غلبة الظن



التزام سببنا وبين الشك في بعض الألفاظ التي هي الثالثة والخامسة والسادسة والسادسة والسادسة  
 قبل الحديث وفي التقدير المذكور الصواب بالذات والحكم بوجوه أخرى وإرادة حكمها باستدلاله بغير المشقة وهو غير  
 جائز عندنا أو الثواب أراد بالاجتماع فلا بد أن يحصل الحكم على الثوابين من هذا التقدير الأول والآخر مع بطلان ما بيننا  
 المحل في شبيه الأقسام والاشتراك الأول حال من الثاني والثالث من الأول وقد دخلها في الأولين التقديرين ما اختار  
 أبو زيد الدبوسي من أن الحديث من قبيل المقضي هو ما اقتضى البطلان اختياراً لتوقف صدقها على شرط غير شرعي  
 عقلاً والتقديرين وبين الحديث وهذا المقضي قامت شرعاً والحل وقطبت لغة وأيضاً المقضي كعمومه والمضمر له محمول  
 وقضيته في كل لاهول قال العلامة الخبازي في كشفها أصولاً للزودي وأعماله أن المقضي لا يزيد بغيره بين المقضي والحديث  
 كما هو من ذهب سائر أهل الأصول ويحمل الحديثين من نظام المقضي فقال في حديث الزعم حين هذا الشك في وقوعه عندنا  
 عين الصواب أكد بأوجه لا يجوز حمل صاحب الشرع في المقضي فهو زيادة وهي الحكم بصحة فيما وصار المقوم حكماً ونبت  
 عندنا الشك في الدنيا والآخرة حتى يجرى إطلاق المكروه والمضطر ولم يفسد الصورية لأن المقضي له عموم عندنا  
 يرفع حكم الآخرة لا غير لأن ذلك الغد يصير فيما لا يوزن ولا يشعر بوقوعه في العلم إلى حكم الآخرة لا عموم له وقال في حديث  
 النبي لما ثبت حكم الآخرة لم يرد عليه بصير الكلام مقيداً لم يتعد إلى ما ورثه وصار كأنه قال إنما أوامير الأعمال بالذات هذا معنى كلامه  
 وليا هذا الشك المصنف وشمس الأربعة ورفق بين الحديث والمقضي في جوارح عموم الحديث وروى عن المقضي الحديثين من قبيل  
 الحديث وروى عن المقضي على الصواب أنظر إلى مجموع الحديثين على وجه لا يخرج نقضاً على الاختيار من جوارح عموم الحديث ويجب بنا  
 التمسك بالعموم في حال سبيل الاشتراك دون الاحتياط وفيه من التحليل أذى ولقد كنت فيه رهبة من الزمان فلم يتعملم وجبة  
 يعتمد عليه غير أحبست القول لم يأتوا بحجج شافئة تخرج كلام البخاري ولا يثبتان بناء الكلام على الاحتياط وتقدم عدم العموم على  
 فضله الفاضل ما يقبل المقدم الثماني مس لوجوه الحديث على الثواب الكافي على عمومها إذ لا ثواب بدون الذبئة أصلاً  
 العصية فأنها تكون بدون الذبئة اتفاقاً لا بغيره والجماع فكان حمل على الثواب أولى وإذا اراد الثواب لا يمكن إرادة الصحة المروا  
 عموم المشقة لا عموم الجواز على ما قرره ما ورثه صاحب الأصول وغيره من أن عدم بقاء الأعمال على العموم مشقة الأوامر والأبدا  
 عند كون تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب فيخص عندنا أيضاً بغير التكساح والبيع وغيرهما مما لا يقتضيه وجهه إلى السنية  
 اجتماعاً وجوابه أنه ليس الكلام في تخصيص الأعمال حتى يكون مشتركاً إلا أن من لم يخصص حكمه وهو غير مشترك إلا أن  
 فإن عندنا يصدق كل حكم العمل بمنزلة بالذات ولا يصح عنده أن يصدق صحة بالذات التقدير السادس ما نقله الجوهري  
 من أن الحديث يجوز أن يراد فيه بالتحكم الجواز لأعماله وفضيلتها أو لا يجوز أن يكون الأول مراداً لأنه يتردى في نسخ الكليات  
 الواحد لأن الله تعالى أمر بفساد الأعضاء مطلقاً ولأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم الإجماع في الموضوع ولم يذكر النسبة  
 فلو كانت شرطاً للجواز والعصية يبيِّن اثنين والثالث وهذا التقدير أحسن التقديرات السابقة ويحلل إرادته استلال المحققين الأكبر  
 تحقيقاً لاحتمال أن لا يكون شرطاً للموضوع بل واجباً للتقرير السامع ما نقله الجوهري أيضاً عن حواشي قاسم بن قطلوبغا المتعلقة  
 بشرح الجوز لا يبين ذلك من المراد بالأعمال في الحديث ليس إلا العبادات وروى يقول إن لأعمالها بالذات أما إذا أتى بالموضوع  
 المأمور به بتعريفية شرطاً للحديث واستباحة الصلوة فأحدثت سائنت عنه واختارها مما أهدى أيضاً هذا التقدير حيث قال  
 عند الشافعي فرض لانه عباداً فلا يصح بدون الذبئة كالتيمم وإنما لا يقع عبادته إلا بالذات ولكنه يقع مقترناً بالصلوة لوقوعها

المجلد الأول

المجلد الأول

المجلد الأول

المجلد الأول

المجلد الأول





الوضوء الخ ليس هو عبادة مقصودة بل بشرطها بحجز الصلاة فإخلاء القلب انتفى كونه عبادة بل لا يلزم من هذا  
 انفراد جميعه اذ لا يصح في طبعها ان يشترع الاعادة لا قبل صحته بمعنى انه ممتنع من الصلاة في وقتها بشرطها المضموم  
 التوب والمجان وسائر العورة فاما لا يشترط النية في شيء منها واما الترتيب فلغرضه تعالى فاعلموا ان جوهره  
 عن ترتيب التوب وشرح التوب في توقع الصحة على التوب وليس الترتيب على بل لا يلزم ما ذكره من حواله الترتيب بل لا يلزم  
 عن الصحة بسبب تنفعا النية عن الكلام وتالها ان كون المقصود هو التوب فهو ان كان دفع العقاب ايضا مقصود فلا يلزم من  
 الخط من التوب عدم الصحة وعدم كونه عبادة لا يقال المترتب في النصوص على العبادة انها هو التوب ون دفع العقاب  
 لا كما تقول كثيرا ما ورد على خطأ الخطية كانت بالعمل الصالح وما في ذلك الادفع العقاب على التوب ان يكون كذبة ذكر التوب  
 لانه المقصود الاضطرار كما قال الفاضل الاستغفار الذي لا يجزئ عنه علمه **اقول** ان في الاقتصار على ذكر التوب اهتماما بالتركيب  
 علا ان التوب لو فسره بيقوم في التوبة مثل دفع العقاب ايضا ولا يحتمل ان الربا يوجب التوب من الصحة فقد وجدت العبادة  
 المقصودة بدون التوب واجيب عنه بان الربا يوجب التوب ان كان الربا هو التوب لان الربا هو التوب وحدهما العبادة بدون  
 التوب وقد نجاب عنه بان التوب هو ان تواب الاخلاص وتواب ابراء اللهمة والارادة بطلان التوب بالارادة الاولى التي  
 وضامسها في التلويم من ان اشتغال التوب اما يستلزم انتفاء الصحة ولو كانت الصحة عبارة عن توب الغرض وتكون الغرض  
 هو التوب اما لو كانت عبارة عن الاجزاء او دفع وجوب القضاء او كان الغرض هو الامتناع او موافقة الشرع فلا **واجيب**  
 بان الصحة مطلقة عبارة عن ترتيب الغرض والغرض في المعاملة لانها المطلوبة منها في الدنيا وفي العبادات التوب  
 في الغرض سواء كان بالذات او بالواسطة وهو ما دفع وجوب القضاء كما ذهب اليه الفقهاء او موافقة امر الشريعة كما هو مذهب  
 المتكلمين وقد ينظر ظاهره ان استلزامه دفع وجوب القضاء او موافقة الامر للتوب وقوعه بواسطة عمل تامم  
**قوله** اذ ليس هو عبادة مقصودة المراد مقصودة ما لا يكون في ضمن شيء وسببها اليه كما لا صلوة والركن والحج والاراد  
 بالوسائل ما يكون وسببها لعبادة اخرى كما لا يفرد طرزا قال الخوري **قوله** بل بشرطها لا يكون كذلك مستبعدا عن حاشا  
 مقتضى الصلوة المضموم على ما سياتي ذكره في شرح باب صفة الصلوة فان المفهوم يكون شرط الغرض الغلو فكذا في الموضوع  
 وغيره من انواع العبادة يكون شرط الصلوة وليس شرطها لوجوب الصلوة اتفاقا بل يجوز اذ **قوله** لكن لا يلزم من هذا  
**اقول** فيه من شدة ظاهرها فانه ما كانت الصحة عبارة عن ترتيب التوب كما هي في تقريرها لاجب استلزامه انتفاء التوب انتفاء  
 الصحة مطلقا سواء كان في المقاصد او الوسائل لان يقال الصحة في الوسائط عبارة عن وقوعها وسببها وهو لا ينعى بانتفاء  
 التوب لانه بعيد جدا فان الصحة تقسيدا لو احدا عاما وتثنية تقسيدا بحرق الارواح وبلد الخ بعد ايد الاصطلاح والاولى  
 ان يطرح هذا الكلام من البين ويقال فاذا اخلاء عن التوب انتفى كونه عبادة وهو لا يستلزم انتفاء وقوعه من متابع الصلوة  
 لان مناطه هل حصول العبادة وهو استعمال المظهر المظهر في نفسه لا يمتنع في نظيره الى النية **قوله** كما في سائر  
 الشرائط السائر منها معنى الباق وقد يستعمل بمعنى التبعيض ولا اعتداد بقوله من اكثره كما استعمل عليه في شرح باب شروط  
 الصلوة **قوله** كمنهيب التوب الخ قال صاحب الاشياء والتفكير لا يشترط في الوضوء والغسل وسبحا الخفين وازالة  
 النجاسة الحقيقية من الخوف البدين والمكأن ولا ولا في الصحة واما اشتراطها في التيمم فلا لالة الآية عليها لانه  
 المقصد واما سائر العورة فلا تشترط الصحة والنية ولا ربه خلافا انتهى كلامه **قوله** واما الترتيب الترتيب







قد المذکور بیده وجوب الوضوء فالمراد بانفسه المذکور عند وجوبه لادله على تقديم غسل الوجه

فانقول بشمول الوجوه ويلزم منه حكم ثالث انفاق وجوب المساءة بينهما فان قال احد بوجوبه الابد ونحوه في  
 هذه الصورة يكون خارجا عن الاجرام فانما الفصل وقد اعترضوا اذا عرفت هذا وعرفوا ان المراد بالاجرام هي ما عداها من غير  
 وذلك لان الشائعية فانقول بوجوب الترتيب بين جميع الزكوان والحفية فانقول بوجوب الترتيب بين اجزاء  
 الطهارة فنقول بشمول الوجوه والادى بشمول الادم فانقول بوجوب تقديم غسل الوجه مع عدم وجوب غسل اليدين  
 ويكون قولنا في الشاوغا في المساءة اجزاها من وجوب المساءة بين الزكوان في وجوب الترتيب وعدم  
 وجوبها في وجوب المساءة لان الشائعية ان تقديم غسل الوجه ثابت بالآية دلالة الفاء فلا يمكن ان يكونا معا  
 فان قلنا بعد ذلك انه لا يمكن الترتيب بين البواقي اخلتم بالفصل بين مذهبنا ومذهبكم وبما قلنا في وجوب غسل  
 فانقول بوجوب الترتيب بين الحجج فانقول بوجوب غسل الوجه وانما قلنا في وجوب المساءة بين غسل  
 الوجه وبين باقي الزكوان فان الفصل بينهما باطل بالاجماع فلان يقال بوجوب الترتيب بين البواقي ايضا وذلك ما ارجعنا  
 ومن ههنا بان ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين الاولى ان لا يكون غسل الوجه والثانية ان وجوبه في وجوب  
 على تقديمه في غير هذا التقديم والقول بعدم الترتيب بين البواقي قولنا في الترتيب عن الحجج عن الاستدلال  
 بوجوبه في الاولى منها مع المقدم الاول من مقدمتي الاستدلال والثانية منها كمنه الثانية وقد اوجب عنه بوجوبه في الثانية  
 ايضا احداهما وهو وجوبه في الترتيب وغيره بالاساس دلالة الفاء الحجازية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء المضمون  
 الشرط من غير تراخ وعمل وجوب تقديم ما بعدها على ما مضى عليه بالواو المقطع بانه دلالة في قوله تعالى اذا اردت  
 من يرد الوجه فاسعوا الى ذكره وذكره البصير على انه يجوز الهمي بعتيق السلام من غير تراخ وانه لا يجزى تقديم ذلك البصير  
 على الهمي واذا عارض حديثه في حواشئ الترتيب بانه ان المراد من قوله بغير تراخ وجوب الاتصال فليس في الترتيب اتصال  
 لتقديمه وهذا كمنه ما مر به في السبب حيث قال المعطوف بالفاء يترسخ من المعطوف عليه بزمان وان لم يمتد وان  
 به عدم تحفل زمان طويل بينهما بحيث بعد من اخيرا في العيون ايضا فالتمس كما في قولنا الظاهر انه اراد الاستدلال  
 قوله بغير تراخ عدم الفصل بين المعطوف بالفاء وبين المعطوف عليه بعد المعطوف وترادف المعطوف وقايمه ان الفاء  
 انما دخلت على الامر المنفرد للوجوب فتعاقبا ما يلزم منه تعقيب وجوب غسل الوجه باعادة القيام في اتصاله به وتقديمه  
 على وجوب البواقي لا تعقيب نفس الفصل فلا يتم الاستدلال وقيه ما مر في الفصل الترتيب في من ان الفاء يكون  
 لتعقيب ما ياول جوهر ما دخلت بدون حديته على ما يفهم من الدعوى الاستعمال فيحصل تقديم نفس الفصل هو مقدم  
 جوهره ما ياول لتعقيب ما قد صيغته اى الوجوب وقد يخرج على الاستدلال المذكور بوجه آخر ايضا وهو ان تعقيب هذا  
 المدلول وتقول لا يجب الترتيب في غسل ما يمولى الوجه ومسحه لكون العاطفة يدين كقولنا الوضوء والوجه للجم المطلق  
 لا للترتيب فلا يجب في الوجه ايضا لانه خلاف الاجرام المترتب فان قالوا بالواو والترتيب قلنا امره بانه لا يمكن تراخ الزكوان  
 دلالة الفاء وخلاف الاجزاء وان شئت زيادة التفصيل في تحقيق هذا القلب فارجع الى ترتيب الاصول في قوله المذكور  
 بعد ما اتمت حاصله انما لا يمتد دلالة الآية على تقديم غسل الوجه حتى يثبت به الترتيب بين البواقي لان المذکور  
 في غسل الوضوء هو كل الوضوء المطلق من غير ترتيب والفاء انما دخلت على غسل الوجه لانه غسل الوجه نفسه

وان سئل

فلا يقبل اليمين على اليمين في غسل الجرح والضمير على السواء وانصال هذه الجرح والضمير من ضرورة كماله على الترتيب  
 وانما هو من عليه بان الحكم هو غسل على احد الوجوه بان يقدّم في غسلها او هو ذلك وانما غسل اليدين والقدمين انما دخلت على  
 الغسل الاول وهو غسل الوجه فقط فبارك من انه ان يعقل القيام الى الصلوة بغسل الوجه خاصة فتمت بغير الاستدلال  
 واجيب عنه بان تعدد ذلك الفعل بحسب تعدد الحال لا يوجب ان يقدّم في الحكم اذ افعال متعدده فكيف وقد اجتمع  
 المقسرون ان عطف وايدى كره على قوله وجوه حكم من عطف المقرون على المفرد دون الجزية فلو سلمنا ان الغسل ليس  
 بقدر ارضيه ورض ما بعده بل الغسل الاول ينتظر جرمه ما تحتها فلا يتم الاستدلال ثم اعترض بان فعل الغسل قد يكون في اليمين  
 لغطا والفاء اما دخلت من الغسل لا على السمع فبارك من الغسل على السمع فلا يوجب الفاء بحسب الترتيب في الواجب  
 لعدم العاقل بان اصله تراجم عنه بانة الوطنية في الراس حقيقة ايضا فهو الغسل والسمع خصاصة اسقاط فكله هو وقية  
 ما فيه فان السمع وان كان غير مستحكما لكن الفاء دخلت على الغسل لتحقيق وتبينه وتعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الحقيقي  
 فبارك من تعدد فعل الغسل الحكمي **قوله** وانما سئل الخ في ادخال كلمة ان التي تستعمل في المشكوك اشارة الى ان التسليم انما هو  
 سبيل للقرض لا على سبيل الحقيقة فانه قد فرغ او فرغ عليه ان تسليمه كماله فاقسموا او هو حكمه على تعدد غسل الوجه غير صحيح  
 لكونه مخالفا لما ذهب وكذا في هذا المقام من تفصيل بقا اغفل عنه اكثر العاشرين فنقول ذكرنا اصوليون ان الصبي اية اذا  
 اختلفوا في قولين يكون اجماعا على قول ثالث واما في غيره فكلنا عندنا بعض مشايخنا وبعضهم خصوصا ذلك بالصحاب  
 متناهيه اجماعا فلو اقي على ذلك فكلنا عندنا على بعض من يتابعه يعتمد ما بعد الاجلين ان يضم الحمل والبيعة اشهر  
 وعشر ايام وعند البعض بوضع الحمل فما تحكوا باعداها بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث خارق للاجماع المركب وكذلك  
 اختلفوا في ما اذا تزلزلت الميتة وحدها فعند البعض كمالها التحريم وهو محمولون به عند البعض يقاسم الجهد الاخرى فالتحكيم  
 الجهد قول مخالف للاجماع وكذلك اختلفوا في علاقة حرمة الرضا فعند الحنفية العلة وهو العقد ومع الجنس وعند الشافعية  
 الطهر والثنية وعند مالك المظلم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة سوى هذا خارق للاجماع وكذلك اختلفوا في  
 ما اذا تزلزلت الميتة من جوارحين او من وجوه او بين فتمتد البعض للاثر ثلث الكل في الصور بين وعند البعض ثلث الباقي بعد  
 فرضا حدا او جرحين فالقول بثلث الكل في احد هما وثلث الباقي في الاخرى يكون مخالفا للاجماع وكذلك اختلفوا في العيب  
 بالحسنة الجحاط من البرص والجنون في احد الزوجين في الرق او القرن في الزوجية فعندنا لا في شيء منها وعند البعض  
 في كل منها فانما النسب في البعض دون البعض مخالفت للاجماع وكذلك اختلفوا في التحريم من غير المسببين فعند  
 البعض غسل الجرح فقط واجب وعندنا غسل الاعضاء الامرعية فاختلفوا في شمول الغدا م او شمول الوجود مخالفا للاجماع وكذلك  
 التحريم من غير المسببين عندنا فانما غسل الاعضاء الامرعية فاختلفوا في شمول الغدا م او شمول الوجود مخالفا للاجماع  
 او مثال هذا وكثيرة شهيرة في موضعها ذكرنا في التوضيح ما حاصله انه لا بد منها من ضابطتها يتبينها صورة بارز فيها  
 بطلان الاجماع عن صورة لا يتم فيها ذلك فنعلم ان يدعى ان القول الثالث مستلزم لاجتماع اعماليه في جميع الصور **فنعقول**  
 انما ان القولان عشرتين في امر واحد هو حكم شرعي فالقول الثالث ابطال للاجماع والاولان لا يمكن الشتر اعم او اقل **فنعقول**  
 او كان باسناد لا يكون حكما شرعيا فالقول الثالث لا يكون ابطالا له وتفصيله ان المخالفين قد يكون سائما شرعيا متعلقا بحمل

وقد يكون حكمها متصفا بالكثر من محل واحد، أما الأول فالقول ان قد يظفر به حكم واحد شرعي فيقول الثالث كما في  
مسألة العدة والنجس مع الرجوع وقد يظفر به من اشترى كسفا في حكم واحد شرعي كما في مسألة الزواني ان يظفر الثالث ولو جعل  
مفهوم الشرع من احوال الشرع واحد اقل للشكس بامر واحد في الحقيقة وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشياء اخرى  
واحد شرعي واقتراح بين امرين وسخ ان كان الاقتراح ما حكمه الشرع كما في مسألة ذات الزوجين وهي ما اذا انفرت امرأة  
ان تزوجها الغائب ما في خروجت وولدت في الرجوع الاول فعندنا ثبت النسب من الرجوع الاول وعندنا لا يثبت من الآخر  
فان القوانين يشتركان في اثبات نسب الوليد من احد هو كما في ان الشوث من احد هما ياتي في الشوث من الآخر ههنا  
الصورة القول الثالث باطل سواء كان يشمول الوجود اي ثبوت النسب من كل منهما ويشمول لعدمه وان كان الاقتراح مما  
حكمه الشرع كما في مسألة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان في وجوب المهر وفي الاقتراح اي وجوب احدهما  
فتسلك كل واحد حكم الشرع بان وجوب احد هما ياتي في وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان مقتضى القولان عدم وجوب شيء  
منهما كان مبطل للاجرام وان كان يشمول الوجود لم يكن باطلا لهما الثاني وهو ان يكون الحكم مختلف فيه متعلقا بالكثر  
واحد فاختلاف القولين يتصور بثلاثة اوجه الاول ان يكون احدهما قاطبا لثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوتها في  
الاشري والآخر قاطبا للعكس قولان حذيفة بالتناقض الموضوع بالخروج من غير السبيلين لاسيما مرة وقول الشافعي بالعكس  
فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشئ منهما لا يكون باطلا للحكم شرعي مجموع عليه والثاني ان يكون احدهما قاطبا  
بالثبوت في الصورتين والآخر بالعدم فيهما فان اتفق الثمور لان على حكم واحد شرعي كان القول بالاقتران مبطل للاجرام  
ومثاله ان ينعقد للاب والجد اجبا بالبركة الى اللغة على المتكاح عندنا وعند الشافعي نكح واحد منهما ذلك فالقول بولاية  
الاب دون الجد خلاف الاجرام فان القولين مشتركان في حكم واحد شرعي وهو وجوب المسأوة بين الاب والجد  
وان لم يتفق على حكم شرعي لا يكون القول بالاقتران مبطل للاجرام كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض فان  
المسأوة اية ياتيها يبعد حكمها شرعيا والثالث ان يكون احدهما قاطبا للثبوت في احدي الصورتين وعدمه في الاخرى  
والآخر قاطبا للثبوت في كلتا صورتين فيكون اتصافا على الثبوت في صورته وهذا الوجه الثاني فيكون اتصافا على عدمه في صورتين  
فيكون الثالث مبطل للاجرام كسألة الصلوة في الكعبة تقفلا وفيه حيث يجوز النفل دون الفرض فيو عند الشافعي وعندنا  
يجوز كلاهما فالقول بعدم جوازها وجواز الفرض دون النفل باطل اذ عليك ما القينا عليك من التفصيل فيتعلم ان  
الاستدلال في ما نحن فيه اثبتت تقيد بوجوه الوجه بالآية ثم فرغ عليه بانه لا يرد ان يثبت الترتيب بين السابق لعدم القاطب  
بالفصل فان الشافعية يقيون بشمول الوجود اي وجوب الترتيب الحذيفة يشمول عدمه فالقول بوجوب تقديم غسل  
الوجه الثابت بالآية وعدم الترتيب بين السابق يكون باطلا لكونه مبطل للاجرام واجاب عنها صاحبنا بعد تسليمه ولا لية  
الآية على ما ذكره وجوه احد ههنا ذكره الفاضل الذي في حواشيه من اننا لا نسأل يوم خلاف الاجرام الا باليد من اشياء  
القولين اي شمول الوجود وعدمه في امر واحد شرعي فان قلت ان ذلك الواحد هو احد الثمور لئن قلت هو امر اختيارى  
لا حقيقي ولو سلم انه واحد حقيقي فليس حكما شرعيا ولو سلم ان حكمه شرعي فلا نسأل ان احد الثمور لئن ثابت بالاجماع  
كيف وقد يصح ان لا شيء من الثمور لئن يجمع عليه في مخالفة البعض فان قلت ان ذلك الواحد هو وجوب  
الآية او قلت المسأوة بين تقدم غسل الوجه والترتيب بين مسأوة اعضائه لم يبعد حكمها شرعيا ثم ان المسأوة



وقد سجد في سجدة واحدة وقد أثنى على كثير من الأئمة لآل بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة فيه وقد كان  
هذا الوجه غير متبعا لبعض الترتيب وقد سجد في جواب حسن وهو ما توضحه مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة  
الاية بهذا القول يرجع إلى المرة فحسب لآل الأئمة لأن هذا الوضوء لا يحسن

الاية تقدم غسل الوجه كما هو مفاد قوله وان سجدوا في الصلاة فافق الفصل تقدم غسل الوجه وعدم الترتيب بين الباقي فيكون هذا  
علا فحسب عليه ذلك ولا يرد ولا مصادرة واجيب عند بيان هذا أول المسألة فان الصحفية لا يسلمون فرضية الترتيب لا تقدم غسل  
الوجه لا يغيره فكون عدم احتمال القول بالفصل جميعا عليه موقوف على هذه الدلائل فيازيد في المصدر **قوله** يخرج زرعه آتية  
الجهنم وهو يشتمل على كل ما لا يخلو من الأرض من غير استثناء من مطلق القول أيضا كما في القاموس وغيره **قوله** وقد

أثبت في كتبه مرآة في كتب الشافعية فحصل هذا الاستدلال بالآيات اقتضت الترتيب أنه عليه الصلوة والسنة وضوء  
مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة فيه أي هذا الذي توضح أنه لا يقبل الله صلواته لانه لم يقبل الصلوة في مثل الوضوء  
الذي توضحه وقد كان وضوء ذلك مرتباً فاستدل من ذلك أنه لا يقبل صلوة إلا بالوضوء مرتباً وأما أنه ذلك يكون فرضاً فيكون

الترتيب فرضاً وذلك ما رآه وأعرض بأنه كنهية صحه فحصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فإنه يستلزم أنه لا يقبل الصلوة إلا بالترتيب  
لا يقبل في الجواب عنه أن معنى الحد يثبت هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة به من أنواع الوضوء الإبه فاحصره بالنسبة إلى أنواع  
الوضوء الأخر وأعرض أيضاً بأن الحد لا يخلو إلا أن يكون بالنسبة إلى ما تحته وهو أن يقبل ما دون الأعضاء الثلاثة أو بالنسبة  
إلى ما فوقه أو بالنسبة إلى التيامن والموالاة ولا يسلم إلا إلى شيء منها أما الأول فلا يقبل ما دون الأعضاء الثلاثة لا يسي

وضوء والمستثنى لا بد أن يكون من جنس المستثنى منه وأما الثاني فلا يلزم اتفاقه على جواز صلوة من توضحه من جنس ما  
وأما الثالث فلا بد أن التيامن والموالاة قد يبطل الشارح فرضيةهما وأجاب عنه أنهما تارة لا يفتقران إلى غسل الأول وعدم تحمية غسل  
ما دون الأعضاء الثلاثة وضوء غير مسلم فيكون غير إطلاق الوضوء على مجرد غسل اليدين في كثير من الأحاديث كما لا يخفى

المتتمه فعرض الحد يثبت هذا الوضوء الذي توضحه أن غسلت الأعضاء الثلاثة وسجدت في سجدة واحدة لا يقبل الله صلوة الإبه  
فقد غسل واحداً منها أو تراها المسح يقبل صلواته وذكر بعض الشافعية في كتبهم لآيات الترتيب أنه عليه الصلوة والسلام قال  
لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يمسح الظهور في مواضعه في غسل فمدايه ثم يسجد راسه ثم يغسل رجليه فإن تكلم ثم الترتيب فإن

على فرضيةه وأجاب عنه أن هذا الحد يثبت من أخبار الأئمة فلا يثبت به إلا ما لا يفتقر كما استفتاه الأصحابون مع أن هذا الحديث  
بموجب حرقه فإن النووي قال إن غيره يعرفه قال الدارمي لا يصح وقال ابن حجر الأصل له كذا ذكره على القاري في شرح مختصره  
وقال الحافظ ابن حجر في شرحه أحاديث شريفة للراجح في هذا اللفظ وقد سبق للرافعي ذكره فكان ابن السمعاني سأل

الأصطلاح وقال النووي أنه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جملة الجوامع ليس معروف ولا يثبت له إلا ما لا يثبت من حديث  
رفاعة في قصة المسح صلواته إذ الردت أن تصل توضحاً كما هي عليه وفي رواية لا بد داود والشافعي لا يثبت صلوة أحد كونه في  
الوضوء كما افتراه في غسل وجهه يديه إلى الموقدين ويسجد راسه ويغسل يديه إلى الكعبين وقيل هذا السليق في مواضع  
**قوله** وقد سجد في سجدة واحدة ظهر من السنن **قوله** وسجد في جواب آخر وهو أن سجدتان الشارة هذا إلى كون الوضوء مرتباً  
بقتضيه ما نقله الشافعية في كتبهم أنه عليه الصلوة والسلام توضحاً مرتباً وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة فيه إلا بعد  
القول لا يحسن بعد عدم المسح حتى فإنه قد يستعمل في هذا وقد يستعمل في قولك إنك لا تقبل الصلاة إلا بعد المسح القاري كما حقه

الترتيب فرضاً وذلك ما رآه وأعرض بأنه كنهية صحه فحصر قبول الصلوة في الوضوء الخاص فإنه يستلزم أنه لا يقبل الصلوة إلا بالترتيب لا يقبل في الجواب عنه أن معنى الحد يثبت هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة به من أنواع الوضوء الإبه فاحصره بالنسبة إلى أنواع الوضوء الأخر وأعرض أيضاً بأن الحد لا يخلو إلا أن يكون بالنسبة إلى ما تحته وهو أن يقبل ما دون الأعضاء الثلاثة أو بالنسبة إلى ما فوقه أو بالنسبة إلى التيامن والموالاة ولا يسلم إلا إلى شيء منها أما الأول فلا يقبل ما دون الأعضاء الثلاثة لا يسي

أما أن يكون ابتداءه من الوضوء أو العبادات أيضاً إنما يكون على سبيل التولية أو بعد ما أقول أنه هذا وضوء إن كان به هذا الموضوع  
 أو ما قبله في فرضية التولية أو بعد ما أقول أنه وضوء أو العبادات أيضاً إنما يكون على سبيل التولية أو بعد ما أقول أنه هذا وضوء إن كان به هذا الموضوع  
 ابن حجر الهيتمي في فتح البصير شرح الأربعة عشر في ذلك أن قوله هذا إنما يكون على سبيل التولية أو بعد ما أقول أنه هذا وضوء إن كان به هذا الموضوع  
 وهو ما هو أيضاً آخر ما أتينا ذكره في بعض الأحيان وهو أن الترتيب في الوضوء على ما عليه من غير أن يكون من غير ما يعبر  
 به هناك فإن المذكور في ترتيبات هذا الحديث ليس إلا أنه توضيحاً مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة إلا به الحديث  
 كما هو ضرورة وليس في كتاب الحديث ما نقلوه في كثير من أنه توضيحاً مرة مرة وقال ذلك ونحوه عليه من كون هذا إشارة إلى الترتيب  
 وما قبل ما سبقه للشارح في الجواب تأسبنا أن وضوءه ذلك كان مرتباً لكننا نقول إشارة هذا لإبراهيم الألباني في تفسيره إلى  
 الأوصاف الأخيرة في ذلك أن وضوءه ذلك لا يتخلو ما إن يكون ابتداءه إلا وكان فيه من الميزان أو من السائر وكذلك لا يتخلو  
 ما إن يكون على سبيل التولية أو بعد ما أقول أنه هذا وضوء لا يتخلو ما إن يرد به ذلك الموضوع بجميع أوصافه في فرضية التولية  
 إن كان ذلك الموضوع بالتولية أو بعد ما أقول أنه ذلك به وفرضية التيامن أو وضوءه وهو التيامن وهو خلاف ما ذهبوا إليه  
 لإيراد جميع أوصافه فلا يكون إشارة إلى الترتيب بل على فرضية الترتيب فإن قلت هذا من حيث أن ذلك وغواشاً إلى الترتيب  
 فقط دون الأوصاف الأخرى قلت في ذلك المشارح المعتبرة بطلانها للضرورة والترتيب غير صحيح إلا لفظ في الحديث يدل على ذلك  
 بل سابقه يدل على أنه إشارة إلى الترتيب وأعرض على هذا الجواب العائد إلى الذين ادعوا في ناصب المذهب في حديث  
 الغصبي المشافهة حيث جرى أنه عليه الصلوة والسلام فإن يجب التيامن في غير ذلك وتغلبه وتساوية الأحواله أو فحشاؤه تعلمه  
 تيامن وعدم وجوب التيامن معلوم من سابق أحواله وأقواله فإن ساق الأحدث العيصي المذلة على أنه عليه الصلوة و  
 السلام كان يجب التيامن في ظهره يدل على أنه ليس ولياً بل مستحقاً كما لا يخفى على من انصف انتهى بحمله وترجمه عليه  
 النيات المنصور بن الصدوق المشير إلى في رسالة التي ألفها أرباب العلل فوجدوا العلوم بقوله ليس فيما احتلفه طائفة من الأرباب  
 حاصل إذ غاية ما ذكره أن وجوب التيامن أو التيامن غير لازم والاعتراض معتبر به وفرضه أن بعض ما علم تحققة في هذا  
 غير واجب فلم لا يجوز أن يكون الترتيب من هذا القبيل وليس في الاحتمالات التي ابتداءه هذا المبتدئ مما يدل على نفي هذا  
**وأقول** هذا بعينه جار في الترتيب فإنا نقول نعلمه عليه الصلوة والسلام توضيحاً غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه  
 معلوم من الأخبار العيصي المشافهة الواردة في الوضوء المرتب ونعلمه توضيحاً غير مرتب لبيان الجواز وعدم وجوبه  
 الصحيح من ذلك ما جرى المداخلة من ليش بن سعد قال في عتقان القفا قد ما موضوعه تفضيل واستشاق تفضل وجهه  
 ثانياً ويؤيد به ذلك وأيضاً في ذلك ما صرح به في قول أبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء هكذا وقد مر الحديث  
 الآخر أيضاً فأن قلت لا يجوز تخصيص الترتيب من هذا الحديث بكونه عبارة عن التيامن في ذلك كما ذكرنا في ما هو على وجههم  
 ولا وجود في كتب الحديث المعتمدة قلنا نقول كما لا يخفى على من انصف فقال والراء في بكتس الرواد والمبدع في التيامن كما  
 يأتي في فهم ما يصلح للمعنى من العتق بطريق استنباطه كما قال المحطاي وغيره والذي هو مستقر في الوضوء استنباطه  
 ففسر المشارح بفصل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يحفل بالعضو الأول وأعرض عليه بأنه لا يشهد للترتيب  
 بأن العسل أمر من التحقير والتحقير وبأنه الملق العسل على المسح تغلبه أو نحو هذا جميع الأثر في الاستغناء عن الفعل الوضوء





منها

١٠٠

كالمصلحة والضرورية ان تكون سنة في وقتها والاداءات الاخرى الا ان ما **يقول** ان دعوى المواظبة في جميع الامور الدينية  
 في حيزها بعد ان في بعضها المواظبة غير ثابتة وفي بعضها تثبتت على الامساحة وقد مر ما **اقول** في بحث ما يتعلق بمواظبة  
 العبدية والمطالبة وتدل كبرها انما لان في او امر وثبتت المواظبة وفي بعضها لا تثبت فاسلم ان المواظبة على غسل اليدين  
 عند استعمال الوضوء ثابتة في جميع الاخبار الواردة في الوضوء النبوي بعضها الى بعض وذلك المضمضة والاستنشاق وان كان  
 حكم الوضوء النبوي حكمه غسل يديه على الايتام وضمض واستنشق ولم يحك احد خلافاه وان كان غسل اليدين الى  
 وتكون قبل دخالها الا انما ثبت المواظبة عليه بتلك الاخبار وانما كون كل من المضمضة والاستنشاق بياها جديدة مع  
 التثنية في المواظبة عليه لا تثبت كاعتبار الاخبار في ذلك وكذا لا تثبت في التسمية فانه ان كثرت فيها الاخبار والترغيبية  
 اكثر فعمله بروفة الا حديث عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا مشى وهو لا يمشي الا وهو وحده فبعضه  
 تمنع ذلك على المواظبة موقوفة على كونها كان في استعمالهم للتخلل والاداء وهذا وان مرجح به من ارباب التحقيق  
 منهم العيني يصرح به في شرح الهداية في مواضع والربيعي يصرح به في نصب الراية للفرع من احاديث الهداية والقسطلاني يصر  
 به في ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري الا انه ناقض فيه بعضهم منعم النووي حيث ذكر في شرح صحيح مسلم في ابواب صلوة  
 الليل انه لا يدل على ان المواظبة مستقلة كلده في شرح بايل الا ان ان شاء الله تعالى والمواظبة على السواك عند الوضوء  
 غير معلومة في المواظبة عليه مطلقا ثابتة بالنظر في الاخبار الواردة فيه والمواظبة على تحصيل السجدة ثابتة وعلى تحصيل الاصابع  
 او كذا لا تثبت على تثنية الغسل وتدل على ان المواظبة على مسح كل راس ثابتة ولا تثبت على مسح الاذن من عام الراس بل على  
 مسحهما او كذا المواظبة على الترتيب والرياء غير معلومة فالاولى ان يستدل على الامور التي كثر في بعضها في المواظبة وفي  
 بعضها بالترغيب لئلا يمان التأكيد كما مضى في الايراد الثاني ان المواظبة مطلقا لا تثبت السننية فقد يدل بالليل على وجوبه  
 في غيره وواجب عنه انما فصل الاستغناء بانه اراد من قوله من غير دليل على فرضيتها ما يتناول الوجوب فيكون معناه غير دليل  
 يدل على الاقراض او الوجوب فالمثبتة السننية انما هو المواظبة التحليلية عين دليلها كما ذكر ايضا بقوله من غير دليل على فرضيتها  
 هذا الخبر هو ان يراد به من غير عدم الترتيب انما هو ان المواظبة اذا كانت مقرنة بعدم الترتيب فهو دليل الوجوب كما يصرح به  
 صاحب الهداية وغيره **اقول** وله حمل آخر ايضا وهو ان يقال معناه من غير دليل يدل على فرضيتها على النبي صلى الله عليه وعلى  
 وآله فان المواظبة على شئ قد افترض عليه خاصة لا تجب السننية في اذكاره مشا بمخاطبة الصليبين من ان صلواتك تحب  
 كانت واجبة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد اطلب عليه فلا يكون سنة مؤكدة لنا لانها عام عن نفل واطب عليه بل  
 هو يكون من المستحب وان كان لدى السواك لكل صلوة كان فرضا عليه خاصة فيكون لنا مستحبيا الاستسنة مؤكدة ونظرا في كثره  
 الثالث انه لو كانت المواظبة المنوية على فعل من موجبات السننية لوجب ان يكون الاعتكاف في العشر الاواخر من رمضان سنة  
 مؤكدة علينا لانه قد اطلب عليه الرسول عليه الصلوة والسلام مع ان لم يثبت من الخلفاء الاربعة وغيرهم من اجلة الصحابة  
 ذلك ولو كان سنة مؤكدة لما تروى في اجواب عنه ان السننية على تسعين سنة من سنة في رواية وسقط المواظبة لوجب مطلق  
 السننية فان اقتربت بالانكار على من تركه كانت موجبة لكونها سنة عين والا تكون موجبة لسننية ثمانية والاعتكاف من التو  
 الثاني انه عليه الصلوة والسلام لم يذكر عن تركه في عصره وان نكحهم بالترغيب والخلفاء اختلفوا باعتكاف امهات المؤمنين بعد  
 وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما اورد في صحيح البخاري وغيره فان السننية كفاية تتأدى باداء واحد فرض الكفاية

١٠١

١٠٢

وزيادة تحميم يبل المصاب في رسالة الاضاف في جمل الامهات فارجو ان يكون كلام المصاب من كلام المصاب  
 صريح بانه كثير من الصبا بنامه مصاب المصيبة وشراؤها من ان المواظبة في تدليل الجواب ومع الزيادة مرة ومرة من تدليل  
 المستندة وقالوا في بيان ان الله لم يكن واجبا لترك التدبير على غيره من الله وسائر خلقه الجواز فانه يثبت شارة من  
 فلا يصح منه الاخلال في البيان في موضع الحاجة والنجاب عنه الفاضل الجليل ان مراد الشارح المواظبة هي المواظبة مع ما  
 احياها وترويض عاها اجتهادها في التدبير في مائة سنة في فتره ههنا والاشارة الى قولهم برود على الشارح ان المواظبة  
 وهو ان يشاطر التدبير لعلها في ما حلت فيه المواظبة كما الضميمة والاستشفاق وغسل اليدين بحسب جرد كما مر من ذكره في موضع  
 الايراد السادس ان الله كيف يصح قوله من غير دليل على فرضيتها وقد اخار بعضه في فخرية والترتيب والزهو الذي واستندوا  
 عليه بدلائل وانجواب عنه ان الله تعالى في الدليل عندنا فان الكمال التي اوجزها بالاشارة ما دعوا مقدوسه عندنا في سابقاتنا  
 هذا ويصح ما يفتقد في هذا البحث في ما سياتي من قريب ان شاء الله تعالى **تمهيد** في ذكر المصنف من سنن الموضوع هو اربعة او  
 اشارة اثنين واربعين احدها غسل اليدين والثاني كونه الى رصغيه والثالث كونه ثلثا والرابع كونه في ابتداء الموضوع قبل او بعد  
 الاذان والاقامة والتميمه والسادس كونه ابتداءه والسادس السوال الذي والثامن المفضضة والتاسع الاستشفاق والعاشر التثليل  
 في كل منها والحادى عشر تجديد الماء لكل واحد منهما والثاني عشر تطهير اللحية والثالث عشر تطهير الاصابع وان جعل في كل تطهير  
 عمل اصبع من اصابع الرجلين واليدين ستة مستقله كما هو الظاهر بالنظر الى الاخبار التي نقل قولها ذلك على عشرين سنة فيكون  
 المجموع اثنين وثلاثين سنة والثالث والثلثون مسح كل الراس والرابع بعد الثلثين كونه مسحورا والعاشر بعد الثلثين مسح الرجلين  
 وهو مشتمل على سنتين لان مسح كل اذن سنة على حدة والسادس بعد الثلثين كونه مسحورا والعاشر بعد الثلثين مسح الرجلين  
 على اثنين والتاسع بعد الثلثين النية الاربعون الترتيب الحادى والاربعون التثليل الفسل وقد تمصيل  
 كل ذلك وتزد عليه ما افترقه الله سابقا منها وهو الثالث والاربعون اعادة غسل الكفبين عند غسل اليدين بعد غسل الوجه  
 ومنها وهو الرابع والاربعون كون السوال عند المفضضة ومنها وهو الخامس والاربعون النية الفضة ومنها وهو  
 السادس والاربعون المبالغة في الاستشفاق ومنها وهو السابع والاربعون الاستشفاق ومنها وهو الثامن والاربعون  
 التيامن والمفضضة ومنها وهو التاسع والاربعون التيامن في الاستشفاق على ما ذكره صاحب الجمل لوجه تثليل كل منهما  
 وتجدد الماء لكل واحد منهما سنتين سنتين يكون المجموع احدى وخمسين ومنها ان يخلط الماء من ماء الهراما كجد سيدا  
 وهذا مشتمل على ستين سنة فالجمع سبع وخمسون ولو جعل تثليل الفسل الماء كور في المذبح مشتملا على التمتع وهو تثليل  
 غسل الوجه وتثليل غسل اليد اليمنى وتثليل غسل اليد اليسرى وتثليل غسل الرجل اليمنى وتثليل غسل اليسرى يكون  
 المجموع احدى وستين ولو جعل تثليل غسل اليدين عند الاستشفاق ايضا متخللا الى اثنين يكون المجموع اثنين وستين  
 ولو جعلت اعادته ايضا كذلك يكون المجموع ثلثا وستين ومنها وهو الرابع بعد الستين اليدين من المقدم في مسح الراس  
 ومنها وهو الخامس بعد الستين تقدير المفضضة على الاستشفاق على ما في الخبر ولو جعلت الترتيب الذي ذكره المصنف  
 متخللا الى متعدد وهو وقد يغسل الوجه على غسل اليدين وتقديره على مسح الراس وقد يغسل على غسل الرجلين يكون المجموع  
 سبعا وستين ولو جعلت الولا متخللا الى متعدد اى المواظبة بين غسل اليدين والمفضضة وبينه وبين الاستشفاق وبينه  
 وبين غسل الوجه وبينه وبين غسل اليمنى وبينه وبين غسل اليسرى وبينه وبين مسح الراس وبينه وبين غسل الرجل اليمنى

١  
 ٢  
 ٣  
 ٤  
 ٥  
 ٦  
 ٧  
 ٨  
 ٩  
 ١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

وهو مستحب

وفيه وبين غسل اليدين يكون الموضع أيضا موضعين ومنهما الترتيب بين الاستغناء عن غسل الوضوء في كل مرة من الوضوء  
 لأن أكثر من كل الوضوء من العصابة يمكن كمالها ومنها ذلك ذكره في الدنيا وتوسيعه شاربها منه كما قاله في  
 في تحله **أقول** من السنة الواجبة التسمية أو التذرية أو التذرية التي لا يستغنى عنها ذلك جعله صاحب الفروع  
 المندوبات الثبوت ذلك في بعض الأحيان هو ما عرفت النساء عن أم عمارة بنت كعب أن النبي صلى الله عليه وعلى آله  
 وصحبه أتى بي وأنا فيه ماء قد رفقا للماء فحفظته غسل برأعيه وجعل يدي لهما أو مشوا ذنبيه بأظفارها وأصبعها  
 على ما اختار بعض مشايخنا لكن الصحيح كما استبحر ومنها البالية من رؤس الأصابع في اليدين والخلين  
 لأن في تحريمها التقدير ههنا إذا أصبه بنفسه وإنما إذا استنجان بغيره والبالية من الرؤس والكعبين لكن في سنن الهدى  
 وآنها ما في المحيطان من السنة أن يأخذ الأيدي بيديه ويكده على مقدم رجله اليمنى ويذله بيده اليسرى فيصليها تلقا  
 شرطه ليس كذلك لكن في كونه سنة مؤكدة لا يظن على نحو ما مر ومنها البالية من أعلى اليدين في غسل الملوحة التي  
 عليه وعلى ما قبله على ما يترجم من سياق الأخبار ومنها أن يؤخذ بابتداء تحصيل الحية من تحت حنك الثبوت الواجبة التي  
 على كفاها من عليه الحديث الذي ذكرنا سابقا كما هكذا العرف بين ومنها التيامن على ما اختاره الشريفي في  
 لكن المتون على استحبابه كما استبحر ومنها ترك الاستراوة وغداة ما حبل للخروج من المستحبات وقال صاحب الزهراء  
 سنة وكان ذلك الفتح ومنها ترك تطهير الوجه بالماء الساخن كما في الطهارة في تركه سنة كما في البحر ومنها  
 الاستنجاء وهو من السنن التي تتقدم على الوضوء وتسمى فرك في موضعه أو شامه أنه تعالى ههنا ما ليس في هذا  
 الوقت في جمع السنن وإن تجد ما مجموع ذلك الشيء في كتاب قبل كتابي هذا أو في ذكر بعض فقها شامنا آخر هذا  
 من المندوبات أخرى مستوحى مما في بيان المستحبات وذلك الحمد على كل حال ومنه الفضل والنوال يقال في مستحبه  
 لما عرفت عن ذكر السنن شرعي في ذكر المستحبات ولا حظ الترتيب بحسب العرفه في الذكر فقدم ما هو أقوى أو الفرض  
 ثم ما هو أدون منه أي السنة في ما هو أدون منه أي المستحب وذلك لما عرفت من تفصيل في الأحكام الخمسة المشهورة  
 ليقبل لنا نظرها وفي ما سياتي زيادة البصيرة في العلم أن الأحكام على خمسة أنواع الفرض ويدخل فيه الواجب  
 والمندوب ويدخل فيه السنة والحرام والمكروه والباح والمكروه في حلال ومنه الفضل والنوال يقال في مستحبه  
 الصادق عن المهكلمة لا يخلو من أن يترجم جانبها إذا عرفت أو جانب الترتيب أو لا هذا ولا غير ذلك أما الأول فإما أن يكتفى  
 ويقتل وهو الفرض أو لا يكتفى ذلك أما أن يتعلق العقاب بتركه وهو الواجب أو لا يتعلق ذلك أما أن يكون ما واجب  
 عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلامه وهو السنة المولدة أو لا يكون وهو النفل والتطوع والمندوب وأما الثالث  
 فإما أن يتعلق العقاب باتباعه وهو الحرام أو لا يتعلق وهو المكروه وأما الثالث فهو الواجب أو لا يتعلق في أداءه ثواب ولا في  
 تركه عقاب وقيل في وجبه الضبطان العزيمة لا يخلو من أن يكتفى بحدها أو لا الأول هو الفرض والثاني لا يخلو من أن  
 يعاقب بتركها أو لا الأول هو الواجب والثاني لا يخلو من أن يستحب بتركه الملامة أو لا الأول هو السنة والثاني النفل  
 واختلافت عبارات في حدود هذه الأقسام فقيل الفرض هو ما يعاقب تركه وما يثاب على تحصيله وأما فرض عليه  
 بالسنن في أول الوقت فإما أن تقوم فرضا ولو ترجمها أو لا فترجمه من سنن في السفر وإن تأرث الفرض قد يعرض عنه ويأتم

على ذلك وقيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه وقيل هو ما فيه وعيد التاركه وكذا عليه الصلوة في وقتها  
 في السنة ايضا والصحيح ما قيل هو ما ثبت بدليل قطعي واستحى الامم على تركه مطلقا من غير عذر واذا ثبت ان لفظ الصلوة  
 هو محل الواجب وحده السنة هو الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب واما ما جعله في وقتها  
 والمستحق في الظاهر وقيل ما فعله من تركه في الشرع وقيل ما يندرج التكاليف على تحمله ولا بد له من تركه وقيل هو المطلوق  
 بشرطه من غير عذر على تركه مطلقا وحكمه الغرض الزم وعمله اعتقاد حقيقته قطعاً وتعييناً لا يؤمنه بما يندرج عليه من غير  
 بهل فالصفة هو الصلاة حتى لو تبدل بغيره لا يكون كفراً وحكمه انوار اجليته من اجلا على ان يجزئ منه بالدين ولكن لا يجزئ  
 لزوم ان عليه لا يوجد اليقين وحكمه السنة هو انما يفقد ثبت بالدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله في يوم  
 ما استبان من طريق الدين وكذا العمى بعده وهذا لا يتابع التائب بطلان السنة خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان يكون  
 من اجلا للدين نحو صلوة الدين والذان والا فاقامة المصداق بما عرفت فان ذلك ينزل الواجب وقد كثر في المسرا والسنة  
 فكل ما فعله في الظاهر لله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد في الصلوات والسنة الواجب وحكمه ان الدين بان عهدها  
 وبارز على تركه ما لم يحق التوسير وكل فعل لم يوجب عليه بل تركه في حال كالتجارة لكل صلوة وذكر ان العمل في اجزاء الموضوع  
 والتقريب في الموضوع فانه يندب الى تحصيله ولكن لا يلزم على تركه ولا يلحق بتركه ولو تركه في رمضان سنة العمى فانه  
 لم يوجب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واطب عليه العمى اية وهذا مما يندب الى تحصيله ولا بد من تركه  
 ولكنه دون ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان سنة النبي اقوى من سنة العمى لانه في حقه  
 واخصه في الشافعي يقولون السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما النقل الذي واطب عليه العمى في غير  
 السنة وحكمه النقل على ما ذكره شمس الامامة انه يثبت على فعله ولا يعاقب على تركه وقال الامام ابو زيد نوافل العبادات هي  
 التي يجتهد بها الصائم في زيادة على الفرائض والسنة المشهورة وحكمها ان يندب العبد على فعلها ولا بد من تركها لانها جعلت  
 زيادة لانه لا عليه بخلاف السنة فانها طريقه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمن حياها من سببها او اجباها  
 حقا عليها فهو تبا على تركها اذ كان مكرهة من اصول الدين **اقول** في هذا الكلام انظار لغوا في اما الاظهار من وجوب  
 احد ما في تعريف السنة بالطريقة المسلوكة في الدين والحرفه غير مانع لصدقه على العبادات النبوية وقد اختلفت حساب  
 في تعريفها وقد جرت منها اثنين وعشرين عبارات مختلفة وبديت ما لها وما عليها في رسالتى تحفة الاخبار في اجزاء سنة  
 ومنها العبارة التي سياتي ذكرها الشارح وستطلم ما له وعليه عن قريب وتأتيها في جعل للترتيب من المتدورات وقد مر ان  
 الاصح هو ما وقع للراية والدارية انها من السنن وتأتيها في جعل لمراد من سنة العمى اية فلو اتهم عليها فانه ان كان المراد  
 به نفس التراويح فهو السنة النبوية لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في رمضان ثلاث ايام في المسجد ثم تركت  
 خشية ان يفرس على الامة فوجدت مواظبتها الحكمية اذ لو لم يكن هذا من الخوف لاراد مبقكون سنة النبي صلى الله  
 عليه وسلم وان اراد به عدد عشرين ركعة فهو ان لم يواظب عليه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما في  
 مواظبة العمى عليه ايضا مشكل والتحقيق ان المواظبة الفعلية عليه من العمى اية غير ثابتة لكن المواظبة التقريبية  
 والنشرية ثابتة قطعا فان مره قد جمع الناس على ما مر واحد او امر بعشرين ركعة وكذلك فعل عثمان رضي  
 من بعده ولم يكره احد من العمى اية في ذلك العصر فكان اجبا على من يرضى بذلك وقد لا يكون في كونه سنة مؤكدة





وقد يروى في حلية الاولياء في نسخة معاذ بن جبل عن ابي عبد الله العظمي عن ابي عبد الله بن محمد بن اسحق بن ابراهيم بن علي  
 عن عبد الملك بن محمد بن محمد بن اسحاق بن يعقوب بن زياد بن ابي بصير بن ابي بصير بن ابي بصير بن ابي بصير بن ابي بصير بن ابي بصير  
 يقول من سرنا ان يا قومه املوا طيات هذا الصلوات الحمد حيث ينادي من فانه من سنن الهدى وما سئله عن ذلك  
 ولا يقبل ان لا يصلي في بيتي فاحمل فيهما فانك انما انجلت ذلك تركه سنة يكرهه ولا تقبضه ببيتك ولا تصلم وتجدد الخيال  
 والصلوات السنن هم يوم اصبحت انا ورجل منكم ان يكون ترك السنة المتوكدة قائما الا انه قد كان ابن امير المؤمنين شرح تحرير الاصول  
 بالتركيب الاصل على سبيل الاصل فيهم صاحب الكشف عما مر من بيانها وقد ذكره في قوله في التحقيق شرح المتن في السنة  
 وفي المتن شرح الواجب حرامه يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المتوكدة اقرب من الحرام ويستحق حرمان الشفاعة  
 لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ترك سنتي لم يزل شفاعة في يومئذ لم يزل يعلق به عند ورود  
 استحقاق العقوبة بالنار كما هو ان الشفاعة انتهى وفي المحيط جمل ترك سنن الصلوات ان لم يزل يعلق بها عند ذكره في  
 استحقاق الاذان راى حقا منه من قال لا يا اثم الصبي اياه يا شحوا به جاز الوعيد في التركيب انتهى في مرة الاصول للمؤلف  
 محمد خسر السنة كون سنة الهدى اى مكر للدين وتاركها استحق اللوم في الثاني سنة الزواجر وتاركها الاستحقاق  
 وفي جامع الرواة في بيان سنة هدى ويقال لها السنة المتوكدة كالادان والاقامة والسنن المروية والاشياء المستحقة  
 مثل راى وحكمه كالواجب المظالم في الدنيا لان تاركها يعاقب وتاركها يعاقب في غاية البيان وصحة السلوك السنة  
 فان فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب انتهى وفي العناية السنة على الطريقة السلوك في الدين وحكمه ان يثاب في الفعل ويستحق  
 الملامة في التركيب انتهى في الثانيين شرح المتن في حكاية ان يطالب المروءة اذا سئل عن عاقب على تركها لانه لا يجلب ان يكون  
 طريقة الرسول وطريقة الصحابة وكل واحد من الطرفين امر باحسانها وتجنبها عن اهانتهما انتهى في البحر الرائق في بحث  
 السنن الرواتب في التخصيص التوازن رجل ترك سنن الصلوات احسن ان لم يتركها حقا فقد كرهه تركه استحقاقا وان راى  
 منه من قال لا اثم والصبي اياه يا اثم لانه جاز الوعيد في التركيب وتعليقه في ضم القائل لانه لا يتم سقوط ترك الواجب وقد قال  
 عليه السلام الذي قال والذي بعثني بالحق لا ازيد من هذا ولا اقله في حق من صدق وتجاوب عنه بان السنة المتوكدة بمنزلة  
 الواجب في الائمة بالتركيب كما هو جوابه وحديث الامراء ان كان متقدما وقد شرع بعدة اشياء كالوقوف في ان تكون السنة المتوكدة  
 كذلك ويذكر فيه صدقة الفطر وقد اختلفوا على انه يا شحوا به انتهى في حكاية ان يطالب المروءة اذا سئل عن عاقب على تركها لانه لا يجلب ان يكون  
 يا اثم تركها او قد تنازعتم في حجة زانته وهم يظنون الحمد وجدوا حلالا ويجسبون التوجه يحسبون صنعها فاما ان تارك السنة  
 الصحابة لا يلزم ونسبوا الى الخيرية وقالوا التوجه في السنة ما واطب عليه الرسول فحسب فليس سنة الخلفاء عندهم  
 سنة مؤكدة وخرجوا عليه في الحثيان الذي على ثمان ركعات في التراخي لا يتم للثلاثين العشر من سنة الخلفاء وقد نصصت  
 في تعليقات على الهامة انه انما تركه سنة الخلفاء فعارضه معارضه في حكاية سيد الارباب ولقد ثبتا جاز السنة في ما يتعلق بالسنة  
 او حث غير الخبايا بل على لزوم سنة الخلفاء ما جودها حديث علي بن ابي طالب في سنة الخلفاء الراشدين رواه ابن ماجه  
 ابوداود وغيرهما وتعليق من حمل حجة علي بن ابي طالب كونه في حكاية المعقول والمتقول وسرع في حكايات اصحابنا الى الله  
 على ما دعيت به من قبل النبي وراى الهام والاعتقادي وراى اليسر صاحب الكشف و صاحب الاصول صاحب الاصول

٩٦





فان قلت لا يشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب غسل الثياب من غسل الاضغاء ولم يرو احد من المتقدمين الا يقول  
 المدين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين والرسولين  
 هذا اجبت ان كلام المشايخ رحمه الله تعالى في قولهم وانما هو في مسهل الاس ومسح الخفاف اذ ليس  
 الثانية فعمل هؤلاء الاضغاء قبل غسل الوجه والغسل الاغتسال معناه لا يباين فيه الا ان يراى للاضغاء الاضغاء الظاهر  
 من كل وجه وتخصص بانه بين وفسر من قوله **قول** ان قلت الخ قد ذهب بعض اصحابنا الى ان التباين مستوفى  
 مستندان بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اوجب عليه فانه لم يرو احد من رواة الموضوع النبوي انه يدا بالثياب  
 والمواظبة منها السننية وآلية مال ابن اليماز حيث قال في فتح القدير في رواة من حكم الموضوع النبوي صحوا بتدقيق  
 النبي على النبي من المدين والرسولين وذلك يفيد المواظبة لا الغناء بخلاف الموضوع الذي هو اية وفادته فيكون  
 سنة وبنيته ثبتت سنة الاستصحاب لا هو كذلك حكوا المسح انتهى فان الشارح ان يبطل مسندنا وهو في مقتضى  
 فاقترح ما استندوا به بطريق السؤال ترا جاب عنه وجا صل السؤال ان حكم الضممت وامثاله باستصحاب الثياب  
 لا يصح لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اوجب على الثياب من غسل الاضغاء اذ لم يرو احد من حكمي وضوءه  
 انه يدا في الغسل بالثياب وكل ما هو كذلك فهو سنة مؤكدة فينبغي ان يكون الثياب من سنة مؤكدة لاستصحابها في الغسل  
 من هذا الحاصل ان قوله لا يشهد الخ صغرى وكبراه مطوية وقوله ولم يرو احد الخ دليل على الصغرى وقوله اذا نتعليلية  
 فكان ان نسب وقوله فينبغي الخ نتيجة للدليل والبراد بالسننة المؤكدة والافالستحب ايضا من افراد مطلق السننة  
 تكلم تفصيله وهو ما يبحث الاول ان عدم رواية احد ابيد اية بالثياب دليل على عدمه في نفس الامر كما جعله دليل  
 المواظبة لا يصح دليله والاحواب عنه هل ما يفهم من الفتح وغيره ان الصغرية انما كانوا يتكلمون من الموضوع الذين  
 ما كانت عادة فلما حكوا ان بعضهم التباين ولم يحك احد خلافه دل ذلك على ان التباين كان من عادته وتماما في  
 امر عليه الصلوة والسلاطيم البداية بالثياب من في الموضوع تكامروا وكاروا البخاري ومساروا للنسائي وابن ماجه وغيرهم  
 عن امر عطية قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لو نزل في غسل ابنته ابدان مما صنعها ومواضع الموضوع مما  
 وما يؤيدها ايضا حديث عائشة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجلبه الثياب من في ظهوره على ما استندوا به في قوله  
 فان كان مما يستدل به على الدواعي مما رواه في انهم صرحوا بان المواظبة النبوية على شيء من امارات الوجوب فلما  
 علمت المواظبة على الثياب من ينبغي ان يكون واجبا لاستصحابه واجاب عنه الفاضل الخ جلي بان عدم الرواية لا يستلزم عدم  
 الترتيب في الواقع بل يوجب المواظبة فقط والمعتبر في الوجوب المواظبة مع تحقق عدم الترتيب في الواقع وتعبئة الفاضل الخ  
 بان تركه في نفس الامر يستلزم الرواية عنه او تعليمه الجواز المستلزم للرواية عنه ولم يرو احد من المتقدمين انما الترتيب  
 الترتيب فيكون واجبا وايضا الاستدلال على وجوب سجد السهو وتعديل الامر كان مثلا فانه عليه السلام والمواظبة  
 من غير تركه استدل بالتحريم مع ان عدم الترتيب في الواقع ممنوع انتهى **اقول** الصواب في الاحواب ان يقال المواظبة  
 انما يكون امارة الوجوب اذا كانت على عبادة واما اذا كانت على سبيل العادة كما في ما نحن فيه فلا يلا غاية  
 ما يبين بثبوته منه هو السننية فذلك رتب الموضع السننية منها على المواظبة فاقدمه وانما التباين المواظبة على الثياب من  
 ليست من خصائص الموضوع بل كان ذلك عادة النبي صلى الله عليه وسلم في شأنه ومثاله هذه المواظبة لا تدل على

استندقت النسبة ما والطلب النبي من الله على وعلى آدم عليه مع التولية اجتهاداً

السنية فادلتين بغير مثبتات مستحقة وتبرهن بانقطاعها بالسؤال والنية على ما تم تفصيله **قوله** قلت انتم حاصل  
 الجواب ان السنة وهو ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع القرينة احياناً على نوعين احدهما سنة العبادات وهي التي  
 يلازمها التكليف ويبرهنها بالسنة المتوكلية وهي اما تكون بالمواطبة على شيء على وجه العبادة وتأتيها سنن الزوائد وهي التي  
 عليها على سبيل العادة والمواطبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على النبي كما كانت على سبيل العادة فلا تستلزم السنة  
 التي يقابل الاستصحاب بالبينان والسنة بالمعنى الثاني وهي تساوي الاستصحاب في انه لا يلازم تاريخياً **قوله** مع القرينة احياناً  
 هذا هو الغرض من المشهور السنة بينهم والمتداول على السنن موقفة خادمة من وجوه احد هاتين يصدق على الصوم  
 السنوية وغيرها من الفرائض التي داو عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل ان تكون من السنن لا يقال المعتد في  
 السنة القرينة في بعض الاوقات وهو مفقود في الفرائض كما تقول قد وجد في بعض الفرائض ايضا كما قال في الصلوة  
 احياناً كما قلت ترك الفرض منه اما كان لعدا والمقصود همتا العرك من غير عذر رقت هو مفقود في بعض السنن ايضا  
 كسنة الحج ان قال للفراد ما واطب نقل واطب عليه قليلا على الفرجين وتاثيره انه لا يصدق على ما قرئ رسول الله صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم ولم يفعله وآثاره انه يخرج منه الا اذا ان قاله لم يشر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة واحدة من السنة  
 وتاثيرها انه يخرج منه مثل غسل الاعضاء في الوضوء والتسمية وغيرها من سنن الوضوء التي لم يثبت المواظبة عليها على ما مر  
 تفصيله وقامسها به لا يصدق على الاعتكاف في رمضان فانه لا يتركه في غيره فيكون سنة الا ان يقال بانها لم  
 لم يتركه بل تأكيده من احصائه ووجدنا تركه الحثي وان لم يوجد لتركه الحقيقي وسأدسها انه لا يصدق على الفرائض الذي هو سنة  
 مؤكدة فان علمنا بآثاره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا في ثلاث ليال الا ان يقال فان تركه خشية او فرضه عليه ولو لم يكن  
 هذا الخوف لما تركه في وجبات المواظبة المحكية وشايعها انه لا يصدق على عشرين ركعة في الزواجر فانه لم يواطى عليه  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل واطب عليه الخلفاء مواظبة تشريعية ولكن ذلك صاحب الاصل وهو النهي بغيرها  
 ان الاولى ان يراعى التعريف او الخلفاء كونه لا وقد استدل بهم من اصحابنا منهم صاحب هذا لية وكشف البرد وغيرهما  
 على سنية عشرين ركعة مواظبة الخلفاء وتبعهم المشايخ ابي بخت الزواجر فعدوا ان مواظبة عليه الخلفاء ايضا سنة  
 مؤكدة عندهم ثم عماله لا يصدق على المفضلة والاستثناء وغيرهما السنن التي واطب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولو تركه غيره على ما  
 تفصيله التحقيق وهذا المقام ان السنة تثبت بالمواطبة السنوية على ان لم يقصد من الزواجر المواظبة مع تركها احياناً او ذلك لانه كان  
 على العادة يكون سنة الحكم والاعتدال في التعريف حاله ان في توضيحها او اهل على الصلوة والاسلام لا يكون في حاله كما كانت  
 انظم والمشرب والنبيس ونحوها وما ان يكون من قبيل العبادات فان كان الاول فهو من سنن الزواجر وسنن ذكره عن قوله  
 وان كان الثاني فلا يخلو فان يكون مواظب عليه من الفرائض العامة كالصلوة ونحوها واما ان يكون الفرائض الخاصة  
 المختصة بقبلة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم اولى من ان كان فرضاً صليداً ومن امته وكان الوضوء لكل صلوة  
 السنوية لكل صلوة على ما مر كصلوة الغيم على ما قيل اذ لم يراه ابن الدباني كتاب الاضحية عن ابن عباس قال قلت ل  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما كتب عليكم من غير ما كتب عليكم من غير ما كتب عليكم ان يكون نطقاً  
 واطب عليه من عند نفسه من غير ان يؤمره فان كان الاول فالمواظبة لا تقيد عندنا فشيء اذا انفرد في الفرض مع من النطق

فإن كانت الواطئة المذكورة عن سبيل العبادة

من الواطئة النبوية وأما الثاني فالواطئة النفسية الاستصحابية في حق الأمة لأنه إنما كانت مستهكون ما أوجب فيها  
 عليه اختصاصه بالاشتراف على الأمة فلا يكون الامتنان به فيه إلا بما لم يمتد إليها من حيث أن فيه أحياء الطويقة  
 النبوية وإنما ذلك لأن اختصاصه أيضاً بالزعمون مستبعد عنه ق مثل هذا كما مر في بحث الموضوع لكل صلوة ومن غرضه أكثر  
 اختصاصه إلى استحباب صلوة النبي في رمضان السنوية قبله الموضع شقيق السن الزائد في عدم ملاحظة نازكها وأما  
 الثالث فإن انحصاره العبيد على التارك أو ما يفيد أن ذلك الفعل من شعائر الدين فهو مفيد الوجوب كما في جماعة  
 الصلوة على ما سيجي بسطه في موضعه ان شاء الله تعالى وصل ما مثاله من السنن كما صدر عن كثير من أصحابنا أو يستعمل  
 وأن لا يضم معهما ذكر كان ذلك أمارة تكون سنة مؤكدة سواء وجد الترك أحياناً أو لم يوجد الترك أصلاً وما اختاره  
 أكثرهم من أن الواطئة المقررة بعدم الترك أصلاً في الواجب مستعذر بأنه لو لم يكن واجباً لتركه محققاً لعلنا السجود  
 مثل ورس بأن عدم الوجوب لا يستلزم الترك محضاً لأن يكون عدم تركه لشدة الإجماع مع إجماعه مستقوض بسنة الفجر حيث  
 عدوه من السنن مع أنه لم يوجد فيه الترك إلا أنه قد ائتمروا في كتب الأصول أن الفعل النبوي غير موجب علينا شيئاً  
 ويستعمل الكلام في الرد عن من جعله موجباً فكيف قالوا هم بأن نفس الواطئة موصبة للوجوب فهو طاهر هذا واقع في حق  
 الأفرار وقول من يقول أن نفس الواطئة ليست مارة للسننية أيضاً لا إلا ما تارك ما أوجب عليه ما يضم إليه القول  
 في غاية التفریط وقد استخرجتكون نفس الواطئة على فعل موجب للسننية أصلاً وهو ما أورد عن ما نشأ قالت  
 بالرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام عمر خلفه بكون ما نفي قال ما هذا يا عمر فقال ما توصاه فقال ما أنت  
 أعلم بالثابت أن التوضأ ولو فعلت لكانت سنة فإن سقاه هذا الحديث على ما يفرض من أنه لو كان له لو فعلت ذلك على  
 بأن توصأت كما قلت لكان ذلك سنة على الأمة فتترك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأما ذلك حجة على الأمة فلا يكون  
 سنة عليه مع قصر الامتنان عليهم من أن الواطئة النبوية توجب الزوم على الامتنان لو لم يكن كذلك لكان خشية السننية  
 عليهم موجبا لتارك الدوام وأثبتت الزوم ثبت أن تركه موجب للمالمة ثم الواطئة قد تكون حقيقية وقد تكون حكمية بأن  
 يريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والدواعي فعل في تركه خشية لزوم مستترة أخرى على الأمة كما ذكر في التراجم أنه  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ثلاث ليال في رمضان مع الجماعة قبل أكثر الناس لم يخرج اليه في الليلة الرابعة وبين العذر  
 أنه إنما يخرج خشية أن يفرض عليه فيسرع لم يؤايل بهم فدل ذلك على أنه لو لم يكن له هذا الخوف لما تركه ولما دام عليه هذا  
 الواطئة أيضاً أمارة الزوم فيما ثبت به يكون سنة مؤكدة حاشاً أهلاً كان على السنة الفعلية وأما قول النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم المخلص للزوم شيء فهو مثبت للوجوب على ما هو حقيقة الاسم كما يحتاج كذا بالقرآن على منة وأجودها  
 وما لم يتم إليه قرينة تدل على خلاف ذلك فإن كان أحد من هذه الأمور كان دليلاً على الاستصحاب وهو وإن لم يكن الأمر محضاً  
 لكنه يشتمل على الوعيد التارك والزم على المرغوب عنه فإن ذلك أيضاً أمارة للوجوب والتعريب الذي يلقح به التأكيد ولم يفتقر  
 معه ما يدل على الوعيد أمارة بثبوت السننة المؤكدة أو شبهه التفسير على فعل والأهتاج بفعله وضرورة مادة الوضوء من عليه  
 وهو الزوم سميت بالواطئة للتشبيعية فتدبر في هذا المقام كثيراً كما رأيت أقدم الأكرام بلعل التحقيق الذي ذكرته تحقيقاً  
 بالقبول عندنا لا عند من ذلك فضل له بثبوتيه من يشاء وهو ذو الفضل والأكرام **قول** الواطئة المذكورة أي المنه اوقة

سنن الہدی و سنن الیومین روایت

مع الترتیب فی بعض الاحیان **قولہ** سنن الہدی انما سمیت بها لان الاحادیث مہم و غیرہا من عند اللہ و قد بان ان  
 اللہ تعالیٰ قل اللہ یحبون اللہ فامتنون بحبہ کم احبہ فالبرائۃ علیہ و علی ما ہو و سلم و هو اعلم من انہما انما  
 فی الاقوال اونی الافعال ومن العالون ان الافعال اونی ما یواظب علیہا و ما یواظب علیہا ما تدور حولہ لا یحذفها لوقوعہ فی  
 الزورم فی الافعال اونی ما یواظب علیہا ما تدور حولہ و قد بان ان اللہ تعالیٰ قال فی بعض  
 الرسول فقد طاع اللہ و اطاعا عہ امر فولا فعلہ و قال اللہ تعالیٰ بالیومین الذین آمنوا الطبعوا اللہ و اطاعوا الرسول و اولیایہ  
 ان ہذا الیومین کثیر و الاضغار النبویہ شہیدہ کما ہذا بدل صلیتہ انوار علیہ ان اللہ تعالیٰ بالقرآن رسول اللہ صل اللہ علیہ  
 و علی آلہ و سلم و موجب الہدایہ و خلافہ موجب الضلالۃ و اما سنن الزوائد فلما کان زواجرہا موجب الضلالۃ لا یحذف  
 فی اصل الیومین انما یحصل کمال الہدایہ سمیت بذلك **قولہ** و انما سمیت الخ الظاہر ان الیومین راجع الی المواظب  
 الترتیب احیانا و قد ورد علیہ انہ یقتضی ان یکون الترتیب احیانا باعتبار ان سنن الزوائد ایضا ہر ما ہر واحد من ہذا  
 فی الموضوع و لکن لیس الترتیب فی الزوائد من غیر ہذا و احباب عنہ الفاضل الہدی بان عدم زیادۃ الصنادید بدایہ الیومین مثلا  
 لا یضربان التیامن اذا کان من قبیل العادات و العادات و فیما تری فی اصلہا و فیما تری فی سنن الیومین من ہذا الموضوع موضع  
 الحاحۃ الی التیامن حتی یلزم تعلیم جوازہ المستتر من الروایۃ عنہ **اقول** ہذا الایضاح الاحتمال الترتیب لا یوجد ہر ما ہر موضوع  
 ہذا لا بد و التحقیق ان الترتیب لیس باعتبار ان سنن الہدی و لا فی سنن الزوائد و اما الفرق بینہما بالعبادۃ و العبادۃ  
 و اخر صل ہذا الفرق بان الفارق بین العبادۃ و العبادۃ ہو الذیہ المستعمیۃ لا الخصاص کما فی النکاح و غیرہ و جمیع افعال اللہ  
 صل اللہ علیہ و علی آلہ و سلم مشتملہ علیہا فلا یوجد فعل صدقہ عبادۃ و قال ابن عابد بن فرید المحتار **اقول** و ایضا  
 قد مشوا سنن الزوائد بظہور علیہ الصلوٰۃ و السلام القرۃ فی الركوع و السجود و لا یستلزم ان ذلک عبادۃ و قد یستلزم  
 ان سنن الزوائد عبادۃ ان النبی علیہ السلام و اظہر علیہا حتی صارت عبادۃ و لم یترشحوا الاحیان کان السنۃ ہی الضمیۃ  
 السلوٰۃ فی العین فہی فی نفسہا عبادۃ و سمیت عبادۃ لما ذکرہ و لیس لکن من مکملات الذین و یضاحرہ سمیت سنن الزوائد  
 بخلاف سنن الہدی و ہی السنن المؤکدۃ القرینیۃ من الواجب الی یصل تاثرہا **اقول** انما کان معنی العبادۃ ما  
 ذکر لہ ان تکون السنن المؤکدۃ الی و اظہر علیہا النبی صل اللہ علیہ و علی آلہ و سلم ایضا من العادات فلا یظہر الفرق بین  
 سنن الہدی و سنن الزوائد و لا یفہم ما ذکرہ من ان سنن الہدی مکملات للذین بخلاف سنن الزوائد فان معرفۃ  
 ہذا الفرق مشکل بل معرفتہ موقوفۃ علی الفرق بین سنن الہدی و الزوائد و لیس الامر بالعکس و انما یظہر فی بعض  
 الذہین ہوان الفرق بین العبادۃ و العبادۃ یعرف بالعرفۃ فما یکون فی النفس و السکن و الشرب و المشی و التعمیر و التعمیر  
 و امثالہا کما ذکر فی الانسان بالظہر بل یورد الشرع بعد من العادات و ان نوب الانسان فیہا حیۃ من حیات القرینیۃ و کل ما  
 لیس کذلک بل یعرف حسہ بالشرع بعد من العادات فاندفع الاشکال و قال الاعضمان و اما تفریقہم بین سنن الزوائد  
 بظہور القرۃ فی الركوع و السجود فہم علی ہذا الاصطلاح الذی ذکرہ الشارح و غیرہ بل علی اصطلاح آخر و ہو ما  
 ذکرہ بعضہم ان السنۃ المؤکدۃ ما و اظہر علیہا الرسول و سنن الزوائد کل فعل لیس علیہ بل ترکہ فی حالہ الیومین کل  
 صلوٰۃ و کما ان الضمیل فی اعضمان الموضوع اما ان الضمیل لیس الفرق بین سنن الہدی و سنن الزوائد بالعبادۃ و العبادۃ بل

فليس الشيايب

باعتبارها الطهارة من غير ترك في الأول واعتبار الترافيق البنائ والعيك لا يطر من ههنا الطريق بين المندوب وسنن  
 الزوائد عن تسديد الشارح وهو ان النسبة بينهما نسبة العرف والخصوص مطلقا انفس المندوب والشيايب فاحده هو  
 الا لا يتركه ونسبة الشيايب انفسه كما يروى عليه الرسول بل فعليه مرة وتركه اخرى فاحفظ فان هذا التحقيق من نحو  
 هذا التحقيق **قول** فليس الشيايب قد يتوهم ان هذا التمثيل ليس صحيحا لان نفس اللبس ليست العرف فربما يكون الامن  
 سنن الروايات وقد فعله على ما **القول** ان الفرض انفسه العرف ولو اورد في الاستحباب بخصوص لبس الشيايب امر عادي  
 مستلما ان اللبس هو الفرض لكنه انما هو مفرد المستر وما زاد فهو عادي فليس الشيايب الذي هو عبارة عن لبس ثلاثة اثار عليه  
 فانه اقل الخمر امر عادي قطعا ولو سلمنا ان العدا ايضا ضروري فتقول الامام العبد المثل ليس مطلقا لبس الشيايب بل لبس  
 الشيايب بخصوصه من الارزاق والعمامة والقميص وتوقيل معتكلام الشارح كما دانه في لبس الشيايب اندفاع الاشكال من  
 الامس وقد خرجت اخترا كثيرة في العادات النبوية في اللباس وذكره هارثيب السمرقني كثير وقيل ذلك ما رواه ابو داود والترمذي  
 وغيرهما عن ام سلمة قالت كان احب الشيايب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم القميص قرري الطياري وابود او  
 عن النبي قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحاجته ثم اقبل فتأقبت بما عرفت فاضا عليه جبة خضراء فوضف  
 واستنشق وغسل وجوهه فذبح يخرجه يديه من كفيه تكا لتضيقين فاخرج يديه من تحت الجبة الحديث قرري ابو داود  
 زيد قال ان ابن عمر كان يصعب عليه بالصفحة حتى مثل شيا به بالصفحة فقبل اعم تصغرا بالصفحة فقال اني رأيت رسول الله صلى  
 عليه وعلى آله وسلم يصعب يوم لم يكن شيء احب اليه مما هو في ذلك كان يصعب بها ثيابا به كلمة حتى حماه تروى عن ابن ربيعة قال  
 انطلقت مع ابن عمر الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيت عليه برقع اخضرين وتروى عن البراء قال كان رسول الله صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم له شعر يبلغ شحمة اذنيه ويأبسه في حلة حرارية او شيا احسن منه والمرا حلة الحرارية الحلة  
 المخطوطة بخطوط الحرارية الحلة الصلوة لهم عنهما كذا حقه ابن القثير زاد المعاد تروى عن جابر ان النبي صلى الله  
 عليه وعلى آله وسلم دخل عام الفجر مكة وعليه عمامة سود تروى الترمذي في الشام كل وغيره عن ابن عمر كان رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اعتمر سدال عمامة بين كفيه وتروى الطبراني في الاوسط عن ثوبان ان النبي صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم كان اذا اعتمر اخرج عمامته بين يديه وخدم وذكر كل لغاري في رسالته في العمامة ذكر بعض علماءنا الحنفية ان  
 العمامة التي كان يلبسها سبعة اذرع والتي يلبس في الجمعة والعديد طولها اثنا عشر ذراعا وتروى ما ذكره  
 البخاري في صحيحه المصاحف قد نسجت الكتب وتطليت من كتب السير والوالي بخلافه على قدر عمامته صلى الله عليه وعلى  
 آله وسلم قامت على شيء حتى اخبرني من انقوبه انه وقف على شيء من كلام الشيخ رضي الدين النووي ذكر فيه انه عليه السلام  
 له عمامة قصيرة وعمامة طويلة وان القصيرة كانت سبعة اذرع والطويلة اثني عشر اثم في وذكر كل لغاري ايضا  
 والي الشيايب وغيرهما من ارباب السير ان النبي عليه الصلوة والسلام كان يلبس القلانس تحت العمامة ويغير العمامة  
 ويلبس العمامة ويغير القلانس وكان يلبس القلانس اليمانية وذوات الاذن في الحرب وكان يلبس الازار والقميص  
 العمامة في الغائب وكان يلبس حجة ضيقة الاكمام وفي الغائب تكون كمامة الى الرسغ وقد تكون الى الاصابع ويمكن  
 جيب قبضة في الوسط لافي اليمن والاف في الشمال واختلفت في لبسه السرامل ويشمل وجهه عليه ثابت فهذا صا





ومواظبة النبي عليه السلام على النيا من حيث من قبيل الثاني وتظهر هذا من تحليل صاحب القواعد في قوله على الصواب  
والسلامة ان الله يحب النيا من كل شيء حتى النعل والنعل هو وصيغ المرفوعة

ههنا في معنى الاول من النيا من لا المعنى الثاني **قول** كانت من قبيل الثاني اي على سبيل العادة فلا يرد من الواجب

ههنا قوله سنة مؤكدة في المعنى الذي كلاما في قوله الذي يدل على هذا حديث عائشة كان يصح او كان يحج الحجة

فان صحح امر وعاب شيء اخر من غير ادخل فيه بجهة العباد في كل امرك ارجح نظر على ما **قول** وهو انه ما اذا اراد من

مواظبة النبي على النيا من ان اراد به المواظبة مع الترك احيانا فهو على ما ذكره سابقا من انه لم يرد احد انه بل بالاشمال

فان يكون الجواب مطابقا للبراد وان اراد المواظبة بدون الترك كما هو الظاهر من الاخبار لا يصح قوله كانت من قبيل الثاني

لان الثاني الذي ذكره هو المواظبة مع ترك احيانا على سبيل العادة وليس هذا من قبيل ذلك فالاصواب ان يحذف قبل

الترك سابقا كما ذكرناه سابقا **قول** ويفسر هذا اي كون المواظبة على النيا من على سبيل العادة دون العادة **قول** من

تحليل التحضية الهادية هذا واليه اية ما كنا من فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب النيا من كل شيء حتى النعل والنعل

التحت والترحل ما ذكره من جعل الشعر يقال رحلت الشعر ترجيل امرجته سواء كان شعرك او شعر غيره وتحت اذا كانت

شعر نفسا وكنتعل ليس النعل وههنا كتحش من وغيره احد هان الحديث يا لفظ المذكور لم يرد من اصحاب

الكتب المعتدلة كما هو مخرجه الزيلعي والعيني وغيره من مخرجي احاديث الهداية وثانها ما انه لا يفهم من تحليل صاحب الهداية

بهذا الحديث كون النيا من في الوضوء من جملة العبادات بل معناه ان النيا من مستحب في كل شيء حتى في ليس النعل وتسريح

الشعر والحية التي من جملة العبادات فكيف يكون مستحبا في الوضوء وهو من العبادات واجاب عنه الفاضل لا مستحبا في

ان وجه القوم ان قيله يدل على انه صل الله عليه وعلى آله وسلم كان يتيا من في كل شيء فيكون عادة له عبادته وكان اجعل

العبادات في بعض الاحيان ليعبر عن العبادات **قول** هذا يدل على ان المواظبة على شيء يجعله من العبادات وهذا خلاف

ما ذكره الشارح من ان المواظبة قد تكون على العادة وقد تكون على العادة ومستلزم ان يكون المضمضة ونحوها مما اوجب عليه

النبي صل الله عليه وعلى آله وسلم ولم يتركه الا من العبادات ذكرنا في اخلاص جليل في توجيه الفهم انه عدم متنا كما يجب في قوله

من العبادات كانتعل الذي هو ليس للنعلين والترحل الذي هو تسريح الشعر الحية بالمشط **قول** فيه ايضا نظرق ان كون شيء

العبادات لا يستلزم ان يكون المواظبة عليه ايضا على سبيل العادة والوجه في توجيه الفهم ان يقال عنوان ان الله يحب يدل

على انه صل الله عليه وعلى آله وسلم يدل على ان الله تعالى بالنيا من ولا يقال ان الله امر في الوضوء ذلك كما جاء في مثل ذلك

ومن العبادات ما كان محجوبا لله تعالى لا يداوم عليه النبي صل الله عليه وعلى آله وسلم لانه كان في كل من تلبس لتسريح والتعبد

فعدان ما روت على النيا من كل من جهة العبادات بل من جهة عادته التجارية في مراد ومته ما احبه الله تعالى فان قلت لما

د هذا الحديث على النيا من ما يحبه الله تعالى من صفة وهو التيا مسخرة للعلل كل كاي مغموضا ليكون ارتكابه قبيحا بالتمسك في كشي

التيا مسرقي او هو يستلزم ان يكون النيا من امر اسلوبا في الشارح وعبارة فيكون المواظبة عليه من عده الوجه لا من جهة

العادة قلت كون النيا من ما يحبه الله لا يستلزم ان يكون التيا مسرما لايحبه الله ان يبغضه وتظهر هذا احاديث ان

جليل يحب الجمال وحديث ان الله يحب النظافة وحديث ان الله يحب ان يرى انفرغته حل عبد الله وحديث ان الله يحب

الوتر وشي ذلك **قال** وصحح الرقية لاعتدلت فيه على ثلثة اقوال احد هان انه يدعه لان لم يقب على النبي صل الله عليه



أش لأن النبي عليه الصلاة والسلام مستعملها

صلى الله وسار فيه شيء وقاب حال النوى في بعض تصانيفه وقال في ذكره الشافعي رحمه الله تعالى في بعض ما نقله في القاصي  
 وطائفة وفيه نظار به ان اراءه لم يثبت فيه شيء بالطريق الصحيح معي كونه غير مقصود في الحديث الضعيف يكفي وقضا  
 الاحتمال على ما ذكره به جمهور الحديث والفقهاء وقد قرره النوى ايضا في مواضع وان اراءه لو ثبت فيه شيء مطلقا  
 فهو صحيح وقد جرى الدليل في الفردوس من حديث ابن عمر برؤسنا مسير الرقية امان من الغل وهو القيامه وسند ضعيف  
 من مافي صحيح احاديث الاحياء بلد عراق وجرى ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسى بن طلحة انه قال من مستغفاه معرنا  
 في الغل يوم القيامة وهذا موقوف في حاشية الروضه كونه ما لا مجال للرأي فيه ان قال العيني في روضة ابود اود من حديث  
 طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤتى يومئذ من كل احد حتى يبلغ  
 القبل الى ربي سند لا ضعف تكون ابن مصرف وحده لا يدون كما قال النوراني وذكر ان ابن حبان في الضل ان سأل اياه  
 عن هذا الحديث فلم يثبتته وجرى ابن الجني عن ابن معين قال جده طلحة بن يزيد بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسائر ورثته ابن السكن في كتاب المجموع من حديث مصرف بن عوف بن السري عن عوف بن كعب عن ابيه عن جده قال  
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤتى يومئذ من كل احد حتى يبلغ القبل الى ربي سند لا ضعف  
 وابوه عوف وجده السري لا يعرفون وفيه طرفة من السري الى عوف بن كعب الذي هو جده طلحة بن مصرف وسماه معه ملائير  
 بل وكذا كعبه كما ان في روضة الصعود وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث نبيث عن طلحة بن مصرف عن ابيه  
 عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤتى يومئذ من كل احد حتى يبلغ القبل الى ربي سند لا ضعف  
 عن معكوية بن ابي ربيعة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤتى يومئذ من كل احد حتى يبلغ القبل الى ربي  
 سند لا ضعف ثم جرحه حتى بلغ القفا أخرها وروى عن المقدام بن سعد بن كعب بن شجرة وجرى الطحاوي في مجمع من طلحة بن مصرف  
 عن ابيه عن جده بن كعب بن عوف بن كعب بن شجرة وروى عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤتى يومئذ من كل احد حتى يبلغ القبل الى ربي  
 سند لا ضعف ومصر راسه من مقدم راسه حتى بلغ راسه الى اسفل عنقه من قبل شجرة وفي سنده ايضا ضعيفات لا يمكن ان يقر في  
 بحث المضمضة ما يفيد توشيح هذا الحديث نقله عن النباية فتذكره في احاديث قولية ورضوية تدل على ان المسح  
 الرقية اصل الاقلام من لقبه القول الثاني انه سنة وهو غير ثابت في بعض اصحابنا كونه يوم الشربة الا ان رويها  
 فطر ايضا فان مناط السنة عندهم المواظبة وادريست فلا يست القول الثالث انه مستحب وهو الذي احتجنا  
 وشيرة من اصحاب النخون والشروحة والفتاوى المعتمدة وهو الاصح لانه المراد بالمرطبة ورويت عنه صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم وروى عنه في الثابت من الاخبار بل ان كثر ما صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سنة فقهه مع راسه وجرى في القضا  
 واخرجهما من اسفل عنقه وامامنا ذكره اصحابنا فيهم صلواتها في روضة وكيفية ربه في يوم الرقية ايضا وسهم النوراني  
 يظهر الاصل بيم الثلث فالجد له اصاله وان اؤكد به بعد ما كتبت اعماله واخذت ما ثبت في الاحاديث وكذا طال كماله  
 في نفس مسير الرقية في زماننا هذا اقل كثيرا من متفقى عصرنا انه بدعة لا اصل له مطلقا وانه في رواية النوى  
 وغيره وروى تحت انظاره ما سجدنا من الاخبار ولذا صنفت رساله سنة سبع وثمانين سميتها بحقيقة الطلب في تحقيق  
 صحيح الرقية او جرح فيها الاحاديث وبينت اختلافنا لا قول معلومها وما عليها فان شئت الاطلاع فارجع اليها

وحيث ما فرقت إلى طهارة المعرفه <sup>في</sup> في الرائل سنة تسع وثمانين <sup>من</sup> حضوره في بعض أفكاه الطهارة <sup>في</sup> في الرائل سنة تسع وثمانين  
الحديثين في موضوعاتها الحديثها التي ذكرت عند ذكر الأخبار ومنها ما سكاها ابن الهيثم من حديثه والى في صفة وصح  
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم سمي راسه نكاشاً وظاهره جنبه فظاهره رقبته وأظنه قال وظاهره رقبته الخوف قال  
فذلكما تجد في هذه الرواية لا الرأيا في جامعة الترمذي فأجبت ثم قد طالعك أيضاً جامعاً فلما وجد له تقيه اثر أولاد  
ما نسبته اليه بل إلى ابن الهيثم والعمد عليه في الوجود وعدمه والهدى لا عمل لتأقلم لما هو صحيح المتأقلم ثم اجدهت  
تصحيح الرأيا والمنايا في فوجدت فيها ما هذه الرواية مستندة إلى اللزوم والثانية أن ذكرت فيها نقل عن علي لقارى السنن  
حديثه في الرواية إيمان الحديث الضعيف والضعيف يجعل في فضل الأعمال لتأقلم قال ذلكما تجد في معنى هذا الحديث  
أن الأعمال بعد ثبوتها من حديث صحيح يوجب إثبات فضلها من الحديث الضعيف والعلامة هي أن إثبات نفس  
صحيح الرواية لأفضليته فأجبت بأن معنى هذا القائل أن الحديث الضعيف يكفي في الأعمال المفصلة إلى المستحبة  
فإن خيارنا لم يقدروا ذلك صريحاً على أن التذنب يثبت بالحديث الضعيف كما صرح به ابن الهيثم في كتاب الجنائز من  
فتحه القدر في روفقت على غير ما حديث شرح الوجوه للرافعي في رأيت فيه أنه الحافظ ابن حجر بسط بسطاً مفيداً في هذا  
المبحث يرجع ما انتزعه من الاستنباط وهذا عبارة قوله أي الرافعي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سئل  
أما من الغل هذا الحديث أخره أبو محمد الجويني وقال لم يرض أئمة الحديث بأسناده فحصل التردد في أن هذا  
الفضل هل هو سنة أو أدب وفقهه الإمام كما صله أنه لم يجز لأصحابنا أن يورد في حكمه تضعيف الحديث الذي يدل  
عليه وقال القاضى أبو الطيب لم يرد في سنة ثابتة وقال القاضى لم يرد في سنة وأخره الغزالي في الوسيط وتقوية  
ابن الصلاح فقال هذا غير معروف وهو قول بعض السلف وقال النورى في شرح المهذب هذا الحديث موضوع ليس  
من الآثار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإنما في موضوع آخر لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه ليس  
هو سنة قبل بدءه ولم يكن كذا في ولا جدهم ولا أصحاب وإنما قاله ابن القاص وظاهرة في سنة وتعبه ابن الرقبة بأن  
البيهقي من أئمة المتقدمين قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحبابه إلا خبراً أو لأن هذا لا يحل للقياس فيه انتهى كلامه وأصل  
مستند البيهقي ما رواه أحمد وأبو داود من حديث الطحطحيين مصرف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله صلى الله عليه  
وعلى آله وسلم يجر راسه حتى يلم القعدال وأسناده ضعيف وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل أنه  
يريد به ما أخره أبو عبيد الله في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن السعدي عن القاسم بن عبد الرحمن بن موسى بن  
طحطحي قال من مسح راسه في يوم القيامة قلت فيحتمل أن يقال هذا وإن كان موقفاً فإنه حكم الرافعي لأن  
هذا الأثر من قول الرأيا فهو على هذا مرسلاً انتهى كلام ابن حجر ثم يبيّن ذلك المصنف من المستحبات اثنين فحسب في هذا  
مستحبات وأدب آخر ذكره كثير من أصحابنا أنهم أدخلوا فيها الآداب المتعلقة بالاستحباب أيضاً كونه من توابع  
الموضوع ونحن نذكرها في آخر كتاب الطهارة عند شرح ما ذكره الشافعي في الاستحباب أن شاء الله تعالى ولأن بسط  
الكلام في بقية آداب الموضوع فيها ما هي داخلة في الموضوع ومنها ما هي بعد تمامه ونذكرها لأنها حسب ما كتبنا  
في هذا الوقت كونهم وكونها في كتبها مع ما يرد من ذكرها إذ الاعتناء إنما هو ما ثبت بالدليل لا ما ذكره من غير دليل فتقوله  
ذكر صاحب المنية ثمانية وعشرين آيات الأول أن يتأهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت قال شارحها في الغنية

انما يمكن ما ذهب اليه في وقت غير يصلح ان يغيره انما كان الصلوة ومنظر الصلوة ولكن هو متصل بالحيث العمومي وقطعه علم السبيل  
 عن تنبيهه عنها انتهى وتكرار الجواب في الاستنباط والنظر في الفرض المفضل من الغفلان في مسائل الاولى لبراء العسر ومدون من  
 انظار الواجب التاخير في الاستنباط من مزج الواجب الثالث الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء  
 بعد الوقت وهو الفرض الصحيح وتوجه ان الوضوء قبل دخول الوقت ليس يرضى بل بعد دخوله ايضا كذلك ما يقتران الصلوة  
 دل عليه حديثه في انما ثبت بالوضوء اذا قمت على الصلوة على ما مر في حقه ومدون قبل دخول الوقت للترغيب الواردة في الاحتفاظ على  
 الوضوء ومعها ما قاله في جواب في هذا اكثر من دل عليه حديث روي عن ابي الازهر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عن ابي بصير  
 في شرح كتاب الطهارة الثاني ان يستحبونه اذا فرغ من الاستنطاق قال في الغنية لان الكفاية كان للوضوء وقد ذكرت وكشفت  
 العمود في الحلوم بعد وضوء لا يستحب القول عليه الصلوة والسلاطه الحق يستحب من استحب وقد ورد في ستر العمود في  
 الخلو وعنه الفصل في تحريمه في قوله في احسن واحسن بل استحب الا يذبحه والحكم واليه في مرفوعه الاحتفاظ عن ذلك  
 الامن في حكاية او ما ذكرت من ذلك ان كان القوم بعضهم في بعض قال فان استطعت ان لا يربطها احد فان تربطها قبل  
 فاذا كان احدنا خاليا قال فان الله الحق ان يستحب منه من الناس وروي احمد وابوداود والنسائي مرفوعا ان الله خير سببر  
 بحسب الحياء والسنة فاذا غسل احدكم فليستتر وروي في كتابه عن جابر بن محمد قال انا نهيته ان يري عورتا او يري عساكر  
 مرفوعا ان الله خير عليهم سببر فاذا اغتسل احدكم فليستتر ولو نزع رجلا نظره عن النظر في مرفوعا ان يدرك حتى كره فذا غسل  
 احدكم فليستتر وروي في مرفوعا اياكم والنمى فان معاكس لا يبارقكم ولا اعتدلتا نظرحين يفضي الرجل الى  
 فاستحبوهم واكرمهم كذا اورد ابن حجر في كتابه الزواجر عن اقتراوات الكبار في حديث دل على استحباب  
 الستر في الخلوه ايضا وعند الغسل مكرهه في الغالب مما يحتاج الى التعمير فيكون في الوضوء ما يحق الاوان استحباب التماس  
 ان يستقبل القبلة عند الوضوء والذي يدل على استحبابه ما مره ابي عبد الله الموصول في مسنده والظاهر في منحه الاوسط  
 من حديث حمزة بن ابي حمزة الضبي عن تاقم عن ابن عمر مرفوعا اكرهوا الخياض ما استقبل به القبلة ورواه ابن عبد  
 الكاسل ورواه حمزة وقال انه كان يضع الحديث ورواه في الاحتفاظ بالوعيم في تأخير اصمهان في باب العين المهملة حدثت  
 محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن تاقم عن ابن عمر مرفوعا خير الخياض ما استقبل به القبلة وروي الحاكم في المستدرک  
 عن ابى المقدم هشام بن زياد عن محمد بن عبد القادر عن ابن عباس مرفوعا ان لكل شرقا وان شرب الخياض ما استقبل  
 به القبلة الحديث وهشام بن زياد مرفوعا قاله الذي في مختصره ورواه البيهقي في كتاب الزهد بسند الحاكم  
 وله طرق اخره صفة مسبوطة في شرح احاديث الهداية للزبيعي في كتاب الحج فليجمع اليه انما يريد ان يكون جالوسا على  
 مكان مرفوعا وتوجه ان هذا يحفظه من رشح الماء المستعمل الذي اختلف في طهارته ويستغناء ذلك من ما رواه ابوداود  
 وغيره عن عبد خير قال رأيت عليا اتي بكسي فقعده عليه فراق بكر من ماء فغسل يديه ثلثا الحديث الخا مس  
 ان لا يركب في انشاء الوضوء وكلام الدنيا قال في الغنية ليخلص عن الوضوء من شواشب الدنيا اذ هو مقد من العبادات  
 وتوجه ان مقد من العبادات يعطى له حكم العبادات الا ترى الى ان تشبيك الاصابع كان منهيان في الصلوة ورد عنه  
 النهي لمنظر الصلوة وللا اهل الجاهن احاديث عديدة اخرجهما البخاري وغيره وذكرنا احكامه لما كان لمنظر الصلوة  
 حكم الصلوة نفس عنه فكذا لكلام الدنيا ممنوع عنه في الصلوة فان لم يكن ممنوعا عنه في الوضوء الذي هو في حكم الصلوة

وهذا هو أصل الحديث عندنا في هذا النص فيه فلا فرق بين أن يكون تركه مستحباً أو واجباً أو واجباً  
 باليهي التمام الاحتياط والاحتياط لا يستثنى من ذلك الميسر بقدم وجهها التماسه ان يستأجره لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
 والحد الذي عشر المضعفة ولا يستثنى في الثاني عشر السواك الثالث عشر في أربع عشران يدخل صديقه من صمغ اود  
 التي ميسر عشران يدخل اصابعه رجله بخمس الميسر وقد استغننا تفصيل كل من هذا مع ترجم القبول بالسنية في بعضها  
 السافس عشران يخرجها من ان كان واسعاً وكان ضيقاً لا يدخل الماء فيها بل خلفه في ظهرها المرونه عن اصحابنا  
 الشك ان كان يد من حشرها او غيره وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يخرج خلفه عن الماء المرونه  
 وابن ماجه من حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما اخرجني هذا حديث حسن لغريب كما ان السواك من النبي صلى  
 اجماع الصغير السواك عشران يقول عند فاهه او في خاله اللوح اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من  
 الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقول بعد فراغه من سبحانك اللهم وبحمدك انا لله واليه  
 وحده لا شريك لك واستغفر لك والتوب اليك واشهد ان محمداً عبداً ورسولك الثاني عشران يقرأ بعد غسلها من  
 الموضوع سور فاتح الكتاب في بيته القدر من ثم او تين قال في الغنية في قوله بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً واعد  
 في الفضائل من كتابان من قراءات في الموضوع غسل يده له ذنوب خمسين سنة الفم السواك عشران يتشهد عند غسل كل  
 وضوء المتفرج ان يذبحها في الاثار قال في الغنية في قوله بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً واعد  
 اللهم اسقني من حوض نبيك كما اسقيا ابا عبد الله اذ قال اللهم اعني على ذكرك وشكرك وما اذ لك وعند الاستنشاق  
 اللهم لا تخمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحمني رائحة الجنة وارزقني من غيبها ولا تزقني النار وعند غسل الوجه  
 الطميط وضحي ووردي وضحي وتوسد وجهه وقيل اللهم يرضي جميع رغبته ويذهب عن اولئك ولا تسود وجهي بما  
 يوم تسود وجهي ولا ذلك وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي يميني وجاسق حساباً كبيراً وعند غسل اليد اليسرى  
 اللهم لا تعطني كتابي بشمال ولا من وراء ظهري وعند غسل الراس اللهم عزم شعري وبشري على النار واظني تحت ظل عرشك  
 يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم عشني برحمتك وانزل علي من بركاتك وعند غسل الاذن اللهم اجعلني من الذين يستمرون  
 القول فيبتعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تنزل الاقدار وقيل هذا عند غسل الخبي  
 وعند غسل اليسرى اللهم اجعل لي سعيك مشكوراً ودينياً مغفوراً وعملها مقبولاً وتجارة ان تنور ارضي ويقال العيني في التمسك  
 عن شرح الطحاوي انه يقول عند المضعفة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند  
 الاستنشاق اللهم ارحمني رائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي ووردي بيض الخمر وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني  
 كتابي الخمر وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني الخمر وعند غسل ذنبيه اللهم اجعلني من الذين اتمم وعند غسل شدة اللهب اعطني  
 رقيب من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي سنة الخمر وقال قال الرازي من السنن الخرافة انه قال ان من سواك الواردة  
 في الموضوع فيقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي ووردي بيض الخمر وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي يميني  
 من طبعها كرسى الهمم حرم شعري الخمر وركبى اللهم احفظ راسي ويكحمي ويطني وجماعى اللهم اغني  
 برحمتك وانزل علي من بركاتك واظني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اغني عنى الخمر  
 وقال النووي في الروضة هذا الدعاء الاصل له ولم يذكره الشافعي ولا الجمهور وقال في شرح المذهب انه يذكره المتقدمون في

من الوضوء

قوله النبي صلى الله عليه وسلم حديثه المشهور قال من غطت رجليه عن علي بن ابي طالب من طهره جمعته او غطها استغفر في كل يوم  
 وان غطها عن رجليه استغفر في كل يوم من طهره جمعته او غطها استغفر في كل يوم من طهره جمعته او غطها استغفر في كل يوم  
 وفي اسناده من الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 حدثنا محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 ابن جابر في الصحيح من حديث الشيخ محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 حديث الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 السلام فعل لك هذا في كتابنا لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير  
 الوضوء حديث مسند من غير فروغ عما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير  
 الاضحت له ابوابها في كتابنا لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير  
 الاله وحده لا شريك له في رواية ابي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوءه في رواية الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الاحد الحليم الذي لا اله الا الله وحده لا شريك له في رواية الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 وقال في اسناد ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 المستمرك من حديث ابي سعيد الخدري في كتابنا لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 واوجب اليك واخذت في رفعه ورفقه وصحح النسائي الموقوف وضمعت الحاشي في الرواية المرفوعة ورجح المطران ايضا  
 الموقوف وقال النووي في شرحه المذهب روى عن ابي سعيد فروغ ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 باختلاف في الشاهد واما الموقوف في الحديث في صحته فان النسائي قال فيه حديثنا محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 شعبية عندنا ابوها ثم وقال ابن ابي شيبة في كتابنا لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 حكاه عليه في كتابنا لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 يستحب للتعريف ان يقول في ايامنا وضوءه بعد التسمية اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده  
 ورسوله وهذا الذي قاله لا بأس به الا انه لا اصل له من جهة السنة ويقول بعد الفراغ من الوضوء اشهد ان لا اله الا  
 الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبعا تكلم الله به  
 في حديثه اشهد ان لا اله الا الله الانت استغفرك والتوب اليك ثم ذكر النووي في رواية الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 العيني وقال في رواية في سنن الدارقطني عن ابن عمر فروغ ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 قبل ان يتكلم في غزله ما بين الوضوءين واسناده ضعيف وروينا في مستدرك الحديث ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 انس فروغ ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 فانه يجز في شئ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 ونقصوا فيها وقد مر في كتابنا لفتح ما رواه الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير عن ابي بصير  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في يومنا هذا في قول الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 في قولنا يا حي يا قيوم سبعا تكلم الله به في يومنا هذا في قول الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير  
 في قولنا يا حي يا قيوم سبعا تكلم الله به في يومنا هذا في قول الامام محمد بن ابي اسحاق بن عمار بن ابي بصير

فاحملها في باب ما يقول بعد قراءة من وضوءه وكانها محتمل الخ كل من روى في الخبر الثابت في الأحاديث الموصولة للشك  
 حل يوثق من أدب من علمك مقام الوضوء قد نوت منه فلما ان غسل يديه قال بهما الله والمجرب به ولا حول ولا قوة الا  
 بالله فلما استسحب قال اللهم لقمي حجتي ولا تخزني راحتي الحجة فلما ان غسل وجهه قال بيض وجهي وريحه خضرتي وتسود وجهي  
 فلما ان غسل رجليه قال اللهم اعطيني كتابي يميني فلما استسحب من راسه قال اللهم اغتسلني برحمتك وحنانك اغتسلني  
 غسل قد صبه قال اللهم اغتسلني قد صبه يوم تزل الاقدام في استناد عبادك من صوبت قال البخاري والنسائي متروك وقب  
 ايضا الخبر من ما شتمتمه الله اذ رضى وقال النووي هذا الحديث باطل لا اصل له وقيل له ابن حجر وروى في صحيحه من حديث  
 روى استناده خارجين موصوفين في الجهر في حديث كان صلوا لله صلوا على آله وسلموا في استناده قال اللهم صل على  
 رسلك عنى واجعله ظهورا وحيما وبيض وجهي كما يبيض به استسحبى قال في التذكرة فيه من باب الوضوء انتهى وذكر في  
 المقدمة الغزوية في فروع الحنفية ان من المستحبات ان يقول بعد الوضوء سورة انزلناه قلت مرات لقوله عليه الصلوة و  
 السلام من قرأ ان انزلناه على الوضوء مائة مرة كتب الله له عبادتة خمسين سنة قياما ليلها وصياما نهارا وان قرأها مائة  
 اعطاه الله ما يعجز الخليل والكاتب والحبيب ومن قرأتها مرات يغفر الله له ثمانية اموال الجنة فيمن خلفها من اي باب شاء  
 بلا حساب ولا عذاب وتروى ايضا من قرأ ان انزلناه على الوضوء مائة مرة كتب الله له من الصديقين ومن قرأها مائة مرة كتب الله له  
 الشهادة ومن قرأها ثلث مرات يمشي الله تعالى مع الاديبة انتهى في المصنوع في معرفة الموضوع لعلي القاري حديث من قرأ  
 في الحج بالمشهر والتميز لم يرد قال النبي اوى الاصل له وكذا قراءة ان انزلناه عقب الوضوء الاصل له وهو مرفوع سنة وروى  
 النبي اوى الاصل له في الفروع ولا تغدركم ابو الليث السمرقندي وهو ما جم الخليل واما قوله وهو مرفوع سنة اي سنة  
 الوضوء فغيره ان الوضوء ليس له سنة مستقلة كما حققه الغزالي واما استحباب ان يصلي بعد كل وضوء ولم يشترط احد  
 في رواية ما بعد الا لا ياتي في قراءة سورة وغيره انتهى في تحفة مستغل عن احاديث ذكرها ابو الليث في مقدمته في فضل قراءة  
 سورة القدر بعد الوضوء شيخنا الخافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانهم يثبتونها اشرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم لا من قوله ولا فعله والعلامة يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والاعمال به في فضائل الاممال انتهى العشر من الاثر  
 في الملة وان كان على شرطه نجارا قال صاحب الغنية كان ينبغي ان بعد في المشاهير لان تركه لا ادب ولا ياس به والاسراف  
 مكره بل حرام انتهى والاصل فيه في هذا النوع في الوضوء وغيره وتقدير الماء في وضوءه انهم صلى الله عليه وسلم  
 وغسله قروي البخاري ومسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالتمام على خمسة اماكن  
 ويتوضأ بالثلاث وتروى ابن ماجه عن سفينة وعائشة وجابر قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالثلاث  
 ويغتسل بالتمام وتروى عن عقيل بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل من الوضوء عند  
 ومن الغسل صاع فقال رجل الخميني فقال ذلك ان يجزي من هو خير منك واكثر شعرا يعني النبي صلى الله عليه وسلم  
 وسلم وتروى ابو داود عن عائشة وجابر نحو ما قرئ عن امر عاترة ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل في ثوبه  
 فيه ما قدر ثمانين المدا وتروى عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالتمام سبعين مرة ويغسل بالتمام  
 قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل يقول لصاع خمسة اظفار وهو صاع ابن ابي ذئب وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم  
 الله وسار في رواية عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بماء كوكبه وهو في حجر المير ويتشرب منه

من الحسين



أقرب إلى موسومة وثانيها أنها لا تلامس الشيطان بحكم عدم تأخذه به عند أو ابتاعه بل هو صفة من الإنسان  
 كما ذكره عند بقاها إحقاق الله تعالى أن السيد زين كانوا أحران الشيطان وقال عليه السلام لا تقبلوا مني ما لم يزلوا  
 الأسرار وهو حرام وربها فاضاؤها التي تأخير الصلوة قال الوقت المذكور في تركها المحاجة أو ترك الصلوة أو ترك التعليم  
 نحو ذلك وتماثلها كما فيها إلى الورى من جهة مائة متر وهذه كما تجد أنها الموضوع واللباس والسيجارة وعند التوضي من التلويح  
 أو نحو ذلك وسأولها سوء الظن بالسمايين بعد التوفيق من التلويح كما أت في الموضوع عن الغسل في الأجل والشرب بعد صفة  
 صلواتهم وما فيها التلويح على الناس من التلويح بنفسه انتهى فخصنا وفي الحديث بقية الحديث في شرح الطريقة المحمدية بعد الغسل  
 التاليفي قد علمنا على الذي شرحه في ذلك من تنبيهنا على الموضوع الواسع والخصيات هي المأثورات كما ذكرنا في شرح  
 الهدية الشافية في فناء أو الصلوة خلفه الموسوس ثم روي أنه لأنه يتأكد في الأحوال نفسها ويجب على المأثور عزله عن الصلاة  
 لأن الموسوسه بدنه عورة وكذا عند من هبنا لا تأباه التلويح وأعماله لأن المأثور في الموضوع صور التلويح أن يتسلسل النساء  
 على الأعضاء تسلياً كما من غير ما يجب وهو تخصيص المرأة مع مفاكسها ما في تركها أن يزيد على الأعضاء المحمودة في الموضوع  
 بأن يتسلسل عضو إنكساراً ومشمع عضو إنكساراً وهو نحوها وعن الحد والحل ورد في الشرع ومن تعادله ود الله فلو كانت  
 هم المظالمون ومن لوفجوا إن سمع الحلقوم يرد في تركها التلويح وعن الحد ورد في الأعضاء المعلومه على  
 والدعين وهو أيضاً في غيره على رأي ابن القيم وابن بطال ومن تبعهما الله قول بطال كما مر تحقيقه في بحث الفرائض والسنن  
 من أن مثل هذه الزيادة مستحبة ليست بدليل خلافة تحت التلويح وإنما هي أن يزيد على الحد المأثور في الشرع فغسل الأعضاء  
 وهو الثالث فإنه طهية الصلوة والسلام لم يرد على ذلك إلا بدليل وقد مر جواباً في بدنة ومثروه وهذا إذا كان من التلويح مشرو  
 فإن كان ماء موقوقاً على من يطهره من الزيادة بلا خلاف وما المأثور من هذا القبول لأنه إنما يوجب من يتوسط التلويح  
 الشرعي كذا في طهية الغسل وتماثلها أن يزيد على القدر المأثور في ماء الموضوع على ما مر في الأخبار الواردة في قهين زاد  
 على ذلك من غير حاجة نقلها سواء وهو أيضاً في أويلات حديث فمن زاد على هذا ونقص فقد ظلم وتساوتها أن يستأنف  
 بالوضوء على الموضوع واختلافه فإنه كذا في الخلاصة وغيرها أنه لو زاد على الثلث فهو بدنة وهذا إذا لم يفرغ من الموضوع  
 وإما إذا فرغ استأنف الوضوء فذكر في الخلاصة وغيرها أنه لو زاد على الثلث فهو بدنة وهذا إذا لم يفرغ من الموضوع  
 مجلس واحد وأجاب عنه صاحب التلويح أن ما في الخلاصة في ما إذا أحادة مرة واحدة وما في السرايم الوهاج في ما إذا  
 كرهه مراراً وهو منطوقه غير أن ما لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب بل يكره لما فيه من الأسرار وقال التلويح في  
 الغيبة بعد نقل عبارة الخلاصة فيه اشكالاً لانتفاءه بل إن الوضوء عبادة غير مقصود كذا أنها إذا لم يؤدبه من ما هو  
 النقصه من شرعيته كالصلوة وتعمير التلويح ومسواها من غير ما في أن لا يشترط تكراراً في كونه غير مقصود بل إناته  
 فيكون أسرافاً مخصصاً وقد أتوا في السرايم في ما لم تكن مقصوداً ولو بشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكرهة فهذا القول  
 انتهى وقال ابن عابد بن في الخلاصة أن قول يزيد لما قاله ابن العاد في حديثه قال في شرح المصباح وإنما يستحب الوضوء  
 إذا أصلياً الوضوء الأول صلوة كذا في الشريعة والقضية وكذا ما قاله المناوي في شرح الحج مع الصفة في السير على غير ما  
 من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من أن المأثور في الظاهر الوضوء الذي صلى به فوضأ أو فوضأ كما بينه في ما روي  
 الحد وهو ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حديثه في أن لا يسل على الناس في الفجر من المأثور من المأثور









بن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يبرح قال صاحب الحنية لا يسب الحجاج عن الأديب إلا من يؤمن بكيفية التمسك  
 إذا كان يحط عليه ويحب من يلمن من غير أن يكف عن التمسك حتى يوقد في استعانة الله جل جلاله وعلى ذلك  
 يصرح في نص الملاء في الرضوى أحاديث منها ما رواه البخاري عن ماجع بن وردان وغيرهم في حديث المغيرة أنه سب عليه  
 الملاء في بعض سفارة وتروى البخاري ومسلم وغيرهما عن أسامة بن مرسول أنه فعل عليه وعلى له وسامه لما أفاض من  
 عرفه بعد إلى الشعب فقص حاجته فجعلت أصيب عليه وهو يهتف بالحديث تروى بن مغيرة عن الربيع بنت معوذ  
 قالت أبيت النبي عليه السلام فبعضه فقال السكبي فسكبت فغسل وجهه بالحديث وتروى عن صفوان بن عسال قال  
 صحبت علي بن أبي طالب في السفر في الرضوى وتروى عن روح بن عتبة عن أبيه عن جده  
 أمية بن أبي العياش وكانت أمية ترفقه فقالت رسول الله صلى الله عليه وآله وساروا التكتنا وضئ رسول الله صلى الله  
 عليه وآله وساروا فإنا نتموه ما هو قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال النووي الاستعانة على ثلاثة أقسام  
 أحضا الملاء وكراهة فيه أصلا قلت لكن الأفضل جلاؤه والثاني ميانة الأجن بالفضل وهذا مكره إلا الحاجة  
 والثالث الصب وفيه وجوهان الكراهة والثاني أنه خلاف الأولى انتهى قال الألبان أيضا الحاشية أن الألبان ذكرها البخاري في  
 على مكره كراهة الاستعانة بالصب وكراهة أحضا الملاء من باب الأولى وأما الملاء فتراد بالآلة عليه في ما هو أما مكره  
 أبو حفص الظهري عن ابن عمر أنه كان يقول ما بالبايز من أغانى جل ظهري أو كرم سنجي ليجول على الأمانة بالملاء ثم لا  
 يدلليل ما رواه الظهري أيضا وفيه عن مجاهد أنه كان يسكب على ابن عمر وهو يفضل رجله وكان يرمى الجواكر في المستند  
 من حديث الربيع أنها قالت أبيت النبي صلى الله عليه وآله وساروا بوضوع فقال السكبي فسكبت عليه وهذا صرح في  
 على الكراهة من أحد يهين المذكورين في صحيح البخاري كونه في المحضر وكونه بصيغة الظلمة تفرق في البداية يهين  
 أن لا يستعان بخير لقوله عليه السلام أنا لا نستعين على ظهور ذكر في الضيف المراد وأما قوله له وقد ياد ليصب من  
 الملاء لكن قال النووي أنه غير صحيح قلت ذكره الملاء وروى في البخاري بسند آخر فقال روى أن أبا بكر الصديق إذا  
 يصب الماء على يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسار فقال أنا لا أحب أن يشاكرني في وضوء أحد وأخرجه  
 الزبارة في كتاب الطهارة وأبو يعلى في مسند من طريق النضر بن منصور عن ابن محبوب قال سألت علي بن يسف الملاء  
 فبأمرته أن أسق له فقال ما أيا الجنوب فاني رأيت عمر بن الخطاب يستقي الماء لوضوئه فبأمرته أن أسق له فقال  
 يا علي فاني لا أريد أن يعينني على وضوءي أسد فقال عثمان الملاء قلت لأبي معين النضر بن منصور عن ابن محبوب فقال  
 هو لا عهدة الحطب وتروى بن ماجع والواقفي من حديث ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 ظهوره إلى حد وقبه ابن الهيثم ضعيف وجاء في الصحيحين أنه عليه السلام استعان بسامة انتهى في حديثه لخل  
 شرحه منية المصل فعله عليه السلام في مثل هذا الجمول على الجواز الذي لا يتجمل به الكراهة لأن الجرح بعد نام وكراهة  
 المذكورة من غير مراض واقعه في حقه نعرفه يكون أفضل منه يأن الجواز لكن بعد قيام الدليل المقنع فكراهة فإذا  
 لم يقم بصحوا يقال بالكراهة ثم يعلا ما يرد من الفعل بأنه بيان الجواز ولم يوجد دليل معتبره هنا بخلاف الكراهة وإنما ورد  
 في حديث ضعيف عن عمر قال إن الأحباب ان يعينني على وضوء أحد تروى أنه عليه السلام كان لا يعل طوره إلى أحد  
 ضعيف أيضا ولو ثبت لا يروى أيضا على معارضة الأحاديث المأثرة مع احتمال أن المراد أنه هو الذي يباشرة غسل

أعضائه وسحقه أن الظاهرية من السنن المذكورة في كبر السطحين من ذلك غير ذلك في قولنا في بعض الأجزاء  
 الاختيارية أن يكون في موضع معين أو غير معين أو يكون أعضاؤه أو أطرافها من غير اختصاص أو مصادرة الاستعانة  
 في الموضوع وكانت نصب الماء أو استنقاه أو إحصاءه ذلك كما هو أصله ولو بطلت به وإن كانت بالفضل والوجه ذكره  
 لا يدخل في ذلك حاله في الماء كحال غيره من الأجزاء التي يكون فيها الماء لا يكون في الماء كحال غيره  
 بل يحصل بغيره كحال غيره من الأجزاء التي يكون فيها الماء لا يكون في الماء كحال غيره بل يحصل بغيره كحال غيره  
 أنه محمول على الحيوان ليس بذلك كما هو مذهب الأئمة فافهم الأئمة والعشرون أن يصلح الموضوع في نطفة إذا كان يكون  
 في وقت مكررة وهذا المأخوذ في الحيوان وسار عن البرهرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلان يا بلال  
 حدثني بأربعة عمل عنته في الأسماء في سمعت ذلك تعليفاً يري في في الحجة قال ما علمت عملاً من عمل الله غير است  
 لا يظهر في حور في ساعة من ليل أو نهار إلا وصلت بين الظاهر والباطن من أصله وتروى مسلم وأبو داود والنسائي  
 ابن ماجه وابن خزيمة عن عقبة بن مرفوعاً من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي لعنتين يقبل بوجهه وقوله عليه  
 السلام وضبت له الحجة وتروى أحمد بإسناد حسن عن أبي الدرداء عن فروان بن قيس أن توضأ فأحسن الوضوء ثم فصل في أربعين أو  
 أربعاً يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفرله وأمثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث مثلاً على يد  
 الفضل عقيب الوضوء وأدناه ركعتان وقراءة الشريفة والوضوء في ما قبل الحفظ أو من سياتي هذا هو الأحاديث وقد  
 الخطأ أو في نقله شرح المشكوك أنه لو وصل عقيب الوضوء فريضة جعلت في الصلاة الغضبية لا تحصل بحسب السجدة بذلك  
 الساجد والعشرون أن يقرأه فأنبأ قال في الغنية هي العبادة فإنه إذا هيأة في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط  
 يسهل عليه الوضوء إذ الزاد يتخلف ما إذا انزل نشاطه ولم يكن هيأة انخرق في أصله في صراة أو بود وضوء عن عائشة  
 قالت إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضئه وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وتروى أحمد  
 عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء وأكف الأذن الثالثة والعشرون  
 أن يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هنا كما كان تحقيقاً لما في المنية وذكر ابن الهيثم في فتح القدير وأما الغرض  
 منها أن يفضل عروة الأبريق الذي يتوضأ منه ثلاثاً ووجهه أنه محتمل أن يكون متلوفاً فيجاسة فعند أخذ المتوضئ يسهل  
 المنجس إلى اليد فلا بد من غسلها كما هو محمود ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التعليل أيضاً يعلم هناك  
 ومنها أن يضم الأبريق على يساره وإن كان يتم يخلو منه ففمن يديه ووجهه أن الغسل يبيته مستون كما مر تفصيله  
 فالوضوء ما يقع منه عن يساره فإن أخذ الماء بيساره كان مخالفاً للسنن وإن أخذ الماء بيمينه لم يخلو التقاطير الزاء  
 وفي في العروة لما كان الخلد بيساره استخري ضعه عن يساره وأما الظاهر أن هذا المثاله أمر إرشادي لا شرعي ومنها أن  
 يضع يده على ماء الغسل على عروته لا على راسه ووجهه أن يضع اليد على الرأس بحيث يتقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر  
 يكثر عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الأنف وأيضا الماء اليه ماء والليل عليه صراة أو بود  
 عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلو على رأسه ويضم الماء في يديه وأما إدخال الماء إلى الخلع العينين فليس  
 بالشرم كونه من صراة إلى الأضيق وقد التزمه بعض الصمائية منهم من عظمى كذا في فائدة اللغات ومنها الذي لا يخفى  
 في الشتاء وقد مر وجهه في بحث السنن ومنها أمر اليد على الأعضاء المغسولة وأصله أنه من فروغ أقدام الغسل

هذا هو الأصل في الوضوء  
 في وقت مكررة وهذا المأخوذ في الحيوان وسار عن البرهرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلان يا بلال  
 حدثني بأربعة عمل عنته في الأسماء في سمعت ذلك تعليفاً يري في في الحجة قال ما علمت عملاً من عمل الله غير است  
 لا يظهر في حور في ساعة من ليل أو نهار إلا وصلت بين الظاهر والباطن من أصله وتروى مسلم وأبو داود والنسائي  
 ابن ماجه وابن خزيمة عن عقبة بن مرفوعاً من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي لعنتين يقبل بوجهه وقوله عليه  
 السلام وضبت له الحجة وتروى أحمد بإسناد حسن عن أبي الدرداء عن فروان بن قيس أن توضأ فأحسن الوضوء ثم فصل في أربعين أو  
 أربعاً يحسن فيهن الركوع والخشوع ثم استغفر الله غفرله وأمثال هذا كثيرة شهيرة في كتب الحديث مثلاً على يد  
 الفضل عقيب الوضوء وأدناه ركعتان وقراءة الشريفة والوضوء في ما قبل الحفظ أو من سياتي هذا هو الأحاديث وقد  
 الخطأ أو في نقله شرح المشكوك أنه لو وصل عقيب الوضوء فريضة جعلت في الصلاة الغضبية لا تحصل بحسب السجدة بذلك  
 الساجد والعشرون أن يقرأه فأنبأ قال في الغنية هي العبادة فإنه إذا هيأة في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاط  
 يسهل عليه الوضوء إذ الزاد يتخلف ما إذا انزل نشاطه ولم يكن هيأة انخرق في أصله في صراة أو بود وضوء عن عائشة  
 قالت إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوضئه وضوءه وسواكه فاذا قام من الليل تخلى ثم استاك وتروى أحمد  
 عن أبي هريرة قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء وأكف الأذن الثالثة والعشرون  
 أن يتوضأ على الوضوء وقد مر تفصيله غير مرة هنا كما كان تحقيقاً لما في المنية وذكر ابن الهيثم في فتح القدير وأما الغرض  
 منها أن يفضل عروة الأبريق الذي يتوضأ منه ثلاثاً ووجهه أنه محتمل أن يكون متلوفاً فيجاسة فعند أخذ المتوضئ يسهل  
 المنجس إلى اليد فلا بد من غسلها كما هو محمود ذلك في غسل اليدين عند الاستيقاظ ووجه التعليل أيضاً يعلم هناك  
 ومنها أن يضم الأبريق على يساره وإن كان يتم يخلو منه ففمن يديه ووجهه أن الغسل يبيته مستون كما مر تفصيله  
 فالوضوء ما يقع منه عن يساره فإن أخذ الماء بيساره كان مخالفاً للسنن وإن أخذ الماء بيمينه لم يخلو التقاطير الزاء  
 وفي في العروة لما كان الخلد بيساره استخري ضعه عن يساره وأما الظاهر أن هذا المثاله أمر إرشادي لا شرعي ومنها أن  
 يضع يده على ماء الغسل على عروته لا على راسه ووجهه أن يضع اليد على الرأس بحيث يتقاطر الماء المستعمل فيه وهو امر  
 يكثر عنه ومنها تعاهد طرفي العينين اللذين يليان الأنف وأيضا الماء اليه ماء والليل عليه صراة أو بود  
 عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلو على رأسه ويضم الماء في يديه وأما إدخال الماء إلى الخلع العينين فليس  
 بالشرم كونه من صراة إلى الأضيق وقد التزمه بعض الصمائية منهم من عظمى كذا في فائدة اللغات ومنها الذي لا يخفى  
 في الشتاء وقد مر وجهه في بحث السنن ومنها أمر اليد على الأعضاء المغسولة وأصله أنه من فروغ أقدام الغسل

في الوضوء وحسبه وقد روي عن علي بن ابي طالب في كتابه في الوضوء ما رواه عن بعض ذلك  
 لا يستعمل في الغسل الا العجوة من الشيطان كما رواه في الحديث ومنها تجاوب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 غسلها في الاصل فيه ان الاخذ بالاصطراط لعدم ادائها في الوضوء في موضعها فيكون ذلك من فضائل الاستبراء  
 ومنها ان يطيل الغزير وقد مرطه وواظبه في تحت الفراش هكذا روي في الحديث في تركه من النقاظ والوسخ فيه ظاهر  
 هذا ما روي في فتح القدير فاذا اضمحمت به الابدان كبر ما بلغنا بعد قال مالك بن نويرة وذكر السنن بلال عدة اخرى ايضا  
 ان يجرب من شاة الغنم ولفعل اللسان وقد مر في الحديث في تحت النية ومنها ان يسبح عند غسل كل عضو وسبحه يقول عند  
 الغضضة مثل اللهم الله العز اعني على تلاوة القرآن وشكره وحسن عبادته وهذا لا يمكنه ولا ان الثابت عن  
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال في بدء الوضوء بكتبه امره غروب فيه الحديث بل يرضى باله يسجد  
 بسطه الى الارض والوجه هو ارجاءه في رواية اخرى وهو اقطع رداءه الحافظ عبد الله التقي  
 في رويته كما ذكره النووي في اول شرح صحيح مسلم ومن المعلوم ان كل فعل من افعال الوضوء او غيرها يستحب التسبب عند  
 وقتها ان يصل على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك كما في ما يقرب الرءاء الى الاجابة عما ذكره صاحبها  
 معزي الى ابي داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم من حديث جابر بن عبد الله في قوله في ركعتي الركبتين  
 فان الركبتين يلاقيهما في موضعها ورفعها فان احتاج الى شربها او وضوءها او الاضيقه ولكن اجعلوا في  
 اول الاعداء ووسطه وآخروه وهذا من آداب مطلق الداء فما بالنا بعد غسل الاعضاء ومنها انك التقيف  
 ان ماء الوضوء ماء متبرك حتى استحب شرب ما فضل الا ان يبقى على يدته واخرجه من عساكركم ضعيف عن ابي  
 عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان قال من قوضا فسم شوب فلا بأس ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء  
 يكون يوم القيامة مع سائر الاعمال واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن المسيب انه كره المتدبر بها التوضوء  
 وقال هو يوزن كذا الوضوء في السبوط في البدن والمسافر في احواله الاخرى وتروى في الزهري قال لنا اهل الهند  
 بعد الوضوء لان الوضوء يوزن وذكر صاحب المنية من مستحبات الغسل التمسح بماء يدي وتذكره صاحب الدر المختار من  
 آداب الوضوء في الحياة اختلف العلماء في التمسح باليد والخرقة بعد الوضوء فمدحها ابياس في تحريك  
 ابن المنذر رايحه عن عثمان والحسين بن علي وانس ويشرب ابي مسعود الانصاري والحسن البصري وعله تروا  
 ومسروق والغياثي والذوي النورين واحمد واسحق قوه في كراهته عن جابر بن عبد الله وابن ابي اسيد بن  
 السبيعي والنفخ في مجاهد واذا لما كرهه عن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وتروى ابن شاذان في كتابه  
 الناسخ والمنسوخ حدثنا احمد بن سليمان حدثنا محمد بن عبد الله حدثنا عطاء بن مكرم مفضل ثنا يونس بن بكير عن  
 ابن مسعود عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اعلى بكن سجدة في ما يكتفي به بعد الوضوء ولا يركب  
 ولا عرف ولا على ولا ابن مسعود وتروى في الترمذي عن انس ايضا كان الذي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ فركه بين يديه  
 بها بعد الوضوء وقد نالها في ذلك وكلاهما ضعيفان انتهى المختار في الحاشية لا بأس بالتوضوء في الغسل ان يتمسح  
 باليد بل لما تروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه فعل ذلك في نحو المصحف اذا يتبع في الاية فلا  
 يستقصي الاخر في حلية المحل وخرجت عدة احاديث تدل على انه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا كما

لأنه لا يمكن حاجته إلى التعميم فإن كلفه الله تعالى لا يتعمد في جوارحه من غير التعميم في استحبابه أو وجوبه بحسب  
 ذلك الحاح وعقد أن الجرم أو البلوى في بعضه من غير اشتراط الاستحباب للملازمة لغيره فيسقط عنه التعميم  
 وإن مشتق زيادة التفصيل في هذه المسألة فأرجع إلى رسالة الكلام الجدل ما يتعلق بالملازمة وما يتعلق بالوضوء  
 بالشعر لإياد بن يونس الرضوي الأصل فيه على ما تقدمت حديث لا تخلوا ألبانك الذي يحق في الشمس فإنه بعد في الوضوء  
 المصلي على أن ليس هو عاقل قال ليس في الماء الشمس شيء يصح صبها على ما روي فيه من قول عمر رضي الله عنه سوادة وهو  
 مجهول ورأي أبو يعقوب في الخطب عن عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا تخلوا ألبانك  
 فإن يورث الرضوي قال أبو يعقوب في سواده من حاله من استحباب لا يجزئ به وقال أبو يعقوب متروك وأما ابن حبان من طريق  
 غير كوفي بن وهب وهو كتاب وآه طريق لا تخلوا من كتاب أو يجزئ ذلك في الوضوء الجوهري وفي ميزان الاعتدال للذهبي  
 في حرف السين سواده بن اسمعيل عن أنس بن محبوب وخبره كتاب في الماء الشمس فما روي عنه علي بن هاشم النهدي وسبقني  
 زيادة التفصيل في هذه المسألة في شرح بحث المياح إن شاء الله تعالى فانظره فغشاؤها أن لا يستخلص لنفسه  
 نأدرون غيره لأن الشربة حضية سهلة سميعة ومنها أن يصب الماء برفق على وجهه ووجهه ظاهره ثم يروي أو يود  
 في حديث حكاية على بعضا الوضوء النبوي فأخذ بها حقة من ماء فغرب بها على وجهه قال الشيخ والى الدين في شرح  
 ظاهره يقتضي ظهور وجهه بالماء وقد صرح صاحبنا بأن من مندوبات الوضوء أن لا يطعم وجهه بالماء ويمكن تأويل  
 الحديث بأن المراد صب الماء على وجهه لا طمسه ولكن في شراية ابن حبان في صحيحه غصاها به وخبره يورث عليه  
 استحباب صلت الوضوء بالماء المتوضي عند الردته غسل الوجه كذا في إرفاق الصعق ومنها أن يكون الماء من خريف  
 أو لعل وجهه استحبابه كونه من بياب التواضع والإفقاد وخبره يظهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه  
 في كنية الصفة غيره على ما هو مروي في سنن أبي داود وغيره وذكر الطحاوي في تعليقه حديث ابن الملائكة تزور بيت  
 من أمية من خريف من المسلمين وأنه علمه وقد أدا الحماكفي في الدر المنثور وأما أيضا منها أن يفضل رجليه بيسارة  
 وأصله ما رواه ابن عدي في التكميل عن أبي هريرة فروا أن أبا عبد الله صلى الله عليه وسلم غسل رجليه بيده اليمنى وقال المتأول  
 في شرحها جامع الصغير لغيره في المشور حقا فقد يعان نحو أدي أو زيل يستعملها قال في الشارح في حديثه كتمتها ألقى  
 ومنها أن يبلها عند ابتداء الوضوء في الشتاء وذكر صاحب البحر عن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي المتوضي في الشتاء أن يبل  
 أعضائه شبه الذي في غسل الماء عليها لأن الماء يتجاف عن الأعضاء في الشتاء وهو من فروع تحسين الوضوء ودرج  
 الاحتمال ومنها عدم تغسل اليدين والأصل فيه حديث لا تنفضوا أيديكم في الوضوء وأما أرواح الشيطان في استد  
 ضعف المكتة يكفي لإشغال الفضيلة كذا في فتح الباري وتعمل بعضهم النفض مكرها أو هو مردود بآيات في الصحاح  
 النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يديه بعد الغسل على ما سألني في موضوعة وقد كرر صاحب البحر في غسل ما تحت  
 الكاحلين والشارب وهو من فروع الاستحباب ومنها أن لا يتوضأ في المواضع النجسة لأن الماء الوضوء حرمية في  
 جامع المصنفات والأصل فيه ما روي عن عبد الله بن عمر بن العاص من فروع من توضأ في موضع بوله فإصابه  
 الوضوء فلا يؤمن إلا أنه قال المتأول في التيسير لشرح الجامع الصغير في ذلك اليوم الشارح أن الوضوء لا ينافي  
 في محله فإن الوضوء في محل البول مكره وقد كرهه بعضهم حديثا ثم فرغوا من الوضوء في الكلبيت الذي يبولون في زمانه





عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

في حديثه وسئل عن تصديقه ان شق الله نفاخا وذا الرجل على شدة منة يؤكل لحمه من اللسان التي شقها لها منة ثم يمسا  
 عند الاخذ واما ذكره **تكميل** فقد اقتصر اكثر الفقه على ذكر الغسل والسنن والاداب والذكر هاتل الوضوء  
 وفاد وان لا واجب في الوضوء وقد عرجه بغير منة ووجوه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على واجب الوضوء  
 لا يصل الى الصلوة ومساواة الفرح بالاصل ما طلة وربه ما ان الحماة في قوله بان الوضوء مساواة في هذا غير شافية على انه  
 يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ما دون من واجب الصلوة ومنه يبين حكم الاجماع في ذلك وهو مردود بان العلم  
 ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فان الاجماع فان قالوا نحن زيد اجماه المتعبد بان الوضوء متاخر عن مسح  
 فلما لم يرد حكمه لوجوه حقه في صفة مسير يوم الرسل والشاكي من سواد في وما لك بالاشياء وكلمة افضل المرافق  
 وحاشا لغيره في ان اراءه في الفرضية المصطنعة التي يكفرها هذا بان يروا ان يكفر في منة خاصة او شائعة اشتمت من  
 هذا في زيد واية الا الفرضية العلية وهذا هو الواجب الاصطلاح في قوله ان لا يصح جواز وجود الواجب حصة اكثرهم  
 فان يكون به فان الاجماع وان شئت زيادة في تجريد هذا القاعدة فارجع الى رسالتي احكاما انقطعت في احكام البهامة  
 هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** وانقضت آية لا بد وان تذكر نبتا من الاضداد الواردة في ان تقاها الوضوء مما  
 يخرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام في علمه انه روي ابو داود عن عبد الله بن زيد بن  
 شريك الاني صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجعل الشئ في الصلوة حتى يتكلم في فقال لا يتكلم حتى يمسح صوته باليد **رحا**  
صحة في قوله  
 تروى عن ابي هريرة عن ابي بصير ان ابا عبد الله في الصلوة فوجد حركة في رده اشدت او لم يجدت فاشكل فلا ينصرف حتى  
 يمسح صوته باليد **رحا** تروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فاسا **احد** في الصلوة فابتصر من فابتصر او لم يدر الصلوة  
 وتروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مائة فبعثت باغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم او ذكره فقال لا تفعل اذ ابيت الذي فاغسل في ركعتك وتوضا وضوءا للصلوة فاذا اغتسلت الملم فاغسل  
 في رابية له عن القنادان عن علي بن ابي طالب امر ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا  
 من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته واذا استحيى ان اسأله فاسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فليتبخر فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فاسألت** ذكر البياض في كتابه  
 الاشارة الى التطبير في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز في قل هو الله استاذ ابن القاسم القشيري ان الحياء على اقسام  
 حياء جنانية يادم عليه السلام قيل له افرضا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عندناك  
 حتى عبادتك وحياء الاجلال فاسأل قيل تسمر بل بحياءه حياء من الله وحياء اكثر من اني صلى الله عليه وسلم كان يستحي  
 من الله ان يقول اخرجه فقال الله ولا مستأئين تجد بيت وحياء حشمة شغل عيون سأل المقداد حتى سأل رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي ما كان فاطمة وصبيها الاستحفاء وكوسى قال انه لم يرض الى الحائض من الزنا  
 فاستحيى ان يسألك يا رب فقال له اني حتى يخرج عيني مني وسلف شانه وحياءه هو حياء الرب حين يستحي على الصل  
 يوم الله كما في تروى عن عبد الله بن مسعود انه سمى في ذلك سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل  
 ان غسل عن المذي يوم جده المذى فقال ذلك المذي في رجل غسل يديه من غسل من ذلك في حيا وابتدأ غسل يديه في الوضوء

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في حديثه وسئل عن تصديقه ان شق الله نفاخا وذا الرجل على شدة منة يؤكل لحمه من اللسان التي شقها لها منة ثم يمسا  
 عند الاخذ واما ذكره **تكميل** فقد اقتصر اكثر الفقه على ذكر الغسل والسنن والاداب والذكر هاتل الوضوء  
 وفاد وان لا واجب في الوضوء وقد عرجه بغير منة ووجوه بانه لو كان الوضوء ايضا مشتملا على واجب الوضوء  
 لا يصل الى الصلوة ومساواة الفرح بالاصل ما طلة وربه ما ان الحماة في قوله بان الوضوء مساواة في هذا غير شافية على انه  
 يمكن الفرق بالقول بان واجب الوضوء ما دون من واجب الصلوة ومنه يبين حكم الاجماع في ذلك وهو مردود بان العلم  
 ذهب الى وجوب التسمية في بدء الوضوء فان الاجماع فان قالوا نحن زيد اجماه المتعبد بان الوضوء متاخر عن مسح  
 فلما لم يرد حكمه لوجوه حقه في صفة مسير يوم الرسل والشاكي من سواد في وما لك بالاشياء وكلمة افضل المرافق  
 وحاشا لغيره في ان اراءه في الفرضية المصطنعة التي يكفرها هذا بان يروا ان يكفر في منة خاصة او شائعة اشتمت من  
 هذا في زيد واية الا الفرضية العلية وهذا هو الواجب الاصطلاح في قوله ان لا يصح جواز وجود الواجب حصة اكثرهم  
 فان يكون به فان الاجماع وان شئت زيادة في تجريد هذا القاعدة فارجع الى رسالتي احكاما انقطعت في احكام البهامة  
 هذا آخر البحث في كيفية الوضوء **قال** وانقضت آية لا بد وان تذكر نبتا من الاضداد الواردة في ان تقاها الوضوء مما  
 يخرج من احد السبيلين ثم نسوق الكلام الى ما يتعلق بشرح الكلام في علمه انه روي ابو داود عن عبد الله بن زيد بن  
 شريك الاني صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرجل يجعل الشئ في الصلوة حتى يتكلم في فقال لا يتكلم حتى يمسح صوته باليد **رحا**  
صحة في قوله  
 تروى عن ابي هريرة عن ابي بصير ان ابا عبد الله في الصلوة فوجد حركة في رده اشدت او لم يجدت فاشكل فلا ينصرف حتى  
 يمسح صوته باليد **رحا** تروى عن علي بن طلق مرفوعا اذا فاسا **احد** في الصلوة فابتصر من فابتصر او لم يدر الصلوة  
 وتروى عن علي بن ابي طالب قال كنت رجلا مائة فبعثت باغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه  
 وعلى آله وسلم او ذكره فقال لا تفعل اذ ابيت الذي فاغسل في ركعتك وتوضا وضوءا للصلوة فاذا اغتسلت الملم فاغسل  
 في رابية له عن القنادان عن علي بن ابي طالب امر ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الرجل اذا دنا  
 من اهله فخرج منه المذي ماذا عليه فان عندي ابنته واذا استحيى ان اسأله فاسألت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم عن ذلك فقال اذا وجد احدكم ذلك فليتبخر فرجه وليغسل وضوءه للصلوة **فاسألت** ذكر البياض في كتابه  
 الاشارة الى التطبير في فضل ذكر الله وتلاوة القرآن العزيز في قل هو الله استاذ ابن القاسم القشيري ان الحياء على اقسام  
 حياء جنانية يادم عليه السلام قيل له افرضا قال بل حياء منك وحياء التقصير كحياء الملائكة يقولون ما عندناك  
 حتى عبادتك وحياء الاجلال فاسأل قيل تسمر بل بحياءه حياء من الله وحياء اكثر من اني صلى الله عليه وسلم كان يستحي  
 من الله ان يقول اخرجه فقال الله ولا مستأئين تجد بيت وحياء حشمة شغل عيون سأل المقداد حتى سأل رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن حكم المذي ما كان فاطمة وصبيها الاستحفاء وكوسى قال انه لم يرض الى الحائض من الزنا  
 فاستحيى ان يسألك يا رب فقال له اني حتى يخرج عيني مني وسلف شانه وحياءه هو حياء الرب حين يستحي على الصل  
 يوم الله كما في تروى عن عبد الله بن مسعود انه سمى في ذلك سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن رجل  
 ان غسل عن المذي يوم جده المذى فقال ذلك المذي في رجل غسل يديه من غسل من ذلك في حيا وابتدأ غسل يديه في الوضوء

الصلوة

الصلوة وترى من عدان بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في مسجده صلى الله عليه وسلم  
 يوم اقرها ثم تغتسل وتصل الوضوء ثم تقرأ الفاتحة بقراءة واحدة ثم تقرأ الحمد ثم تسجد ركعتين ثم تسجد ركعتين  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لها انما اغتسلت في موضعين لكل وضوء وصل وترى في الترمذي وقال حسن صحيح  
 الى هروية مرفوعة الا وضوءه الا من صوته وورثه وروى عنه غيره عاذا بان احدكم في المسجد فوجد ريح بين يديه  
 فلا يخرج حتى يسه صوته او يخرج ويحذر من ان يراه صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل صلاة احدكم الا يغتسل بثلث  
 عن سهل بن حكيم قال كنت في المسجد فوجدت في المسجد فوجدت في المسجد فوجدت في المسجد فوجدت في المسجد  
 الله وسأله عن ذلك فقال لا يخرج من ذلك الوضوء وترى عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
 الله وسأله عن الذي فقال ان الذي الوضوء هو من الماء الغسل وترى عن عبد بن ثابت وعن فاطمة بنت ابي سفيان  
 وترى النسائي عن عبد الله بن زيد بن محمد بن عمرو بن ابي رقيق في كتابه ثاب ما لك عن ابن عمر في انما يغتسل الوضوء الا  
 ما يخرج من قبله وترى عن ابن عباس مرفوعة الوضوء ما يخرج وليس مما دخل قال في فتح القدير وضعت شعبة مولا  
 ابن عباس وقال في الكمال بل افضل من المختار وقال سعيد بن منصور في انما يغتسل هذا من قول ابن عباس وقال الترمذي  
 روى عن علي من قوله انتهى وترى النسائي وابن ماجه والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وابن القطراني وغيرهم عن  
 صفوان بن عسال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ ما اذ كان سقرا لان لا يخرج خطفا فثلاثة ايام وليا لها  
 الامن جناية ولكن من غاشطه يول وهو مرفوع في الطحاوي في شرح معاني الآثار عن سليمان بن بريدة العباسي انه تزوج امرأة  
 من بنو عقيل كان يأتها فيلذعها فقال عن ذلك حصرن الخطاب فقال انه او جسد الماء فغسل فحجك وانتيتك  
 وتوضوء وضوءك للصلوة وترى عن ابن عباس انه قال ما الذي والودي فانه يغسل ذكره وتوضوءا وامر النبي صلى الله  
 وترى ابن ماجه عن محمد بن عمرو بن عطاء قال سألت ابن زيد بن عمر بن الخطاب بن زيد بن عمر بن الخطاب بن زيد بن عمر بن الخطاب  
 صلى الله عليه وسلم يقول الوضوء الا من يرضى او ساءم فقد اذ احاديث قد نزلت على ويحب الوضوء في خروج من احد  
 السبيلين الذي يروى في الغسل من البول والغائط والماء والودي والاستناضة والريح ثم قال في الترمذي في حديث  
 الحديث ومن ادلة على المقصود قوله تعالى في الآية التي تلونها في سبيل من تحت الوضوء واجاء احد من المؤمنين  
 فان الغائط هو المطهر من الارض يقصد للحاجة وانما هو اعل انه ليس يقبل الحجى فاقتضاه هو كناية عن بخره من الخارج  
 وافاد الزهري كونه في الارض فحماه على علم اللوازم وهو الخارج الغسل والى انما في شرح مجمع البحرين وقال ابن ابي عمير  
 فتح القدير ان الخارج الغسل ليس من لوازم الحجى مطلقا تارة لا يقصد الحجى في الوضوء فحماه من حجى بخره وحقه فاما وكثر  
 في ما يحمله ويستدل على الحجى لا يجام وغیره وبما تحمير التمه اذا انقش هذا على وجهه فحماه فلا بد ان تعلموا  
 ما كثر من السبيلين من التواضع واعترض عليه بوجوه ثلثها ان الحديث موجب في الوضوء وذكره في انما يغتسل  
 واجيب عنه بانه ناقص ما كان موجب للمساكين فلا يصح كذا في البناءة وتأييم الله عز وجل ان ما كثر من احد  
 سبيل الميت بعد غسله من الحجى لا يهدم في غسله ووضوءه بل يغتسل به في غسله ووضوءه في غسله ووضوءه في غسله  
 عنه بان الصلاة من سبيل الحجى بل يهدم في اداء احكام الميت بالتمكث في بخره استقلال في بخره في بخره في بخره في بخره  
 الوضوء الحجري من سبيل الحجى بل يهدم في اداء احكام الميت بالتمكث في بخره استقلال في بخره في بخره في بخره في بخره

ما يخرج من السبيلين

ومن هو ما يخرج من المصنف مما لا يقطع وتبين عبارات المصنف في ما يخرج من المصنف ما وافقه بناءً على ما ذكره في أصل المسألة  
 مثل على الحديث فقال ما يخرج من السبيلين كل ما قيل في حديثه لم يوجد في اللفظ أو في ذكر صاحب العبارة كما في حديثه  
 شرحها فلا يدل أن ما يخرج من حديثه إلا ما يخرج من قبله أو من غيره من رواية المروءات فيقال كلمة ما عدا ما عدا ما عدا  
 عن مراد لفظه في الآية والحق أن ما في اللفظ من قوله والنواضح كما في قوله في كل ما قيل في حديثه لا يخرج من السبيلين إلا ما يخرج من  
 بقية الآية التي استناد لفظ السبيلين في قوله من الذكر في اللفظ ما يخرج من سبيلين في كتابه وهو المخرج من المصنف في ما يخرج من سبيلين  
 في ما كان المصنف يشره من كتابه فقلت في المصنف الذي جعل الله عليه وعلى الله وسائر القليل والمدبر وسائر سبيلين في كتابه  
 ثلاثة لأنه في مقام التعليل وهو كما حقه أن يكون في المصنف من ذلك ما يقع استنباطه في كتابه المصنف كالأصل صاحب الهداية  
 وصاحب الفقه المصنف وغيره يدل على أن الناقض هو عين الخارج وأما ما يخرج من شرح الهداية منه فهو صاحب الهداية  
 أن الناقض هو مخرج وجهه لا نفسه وآية مال النسفي حيث قال في المستصفى زاد في مخرج ما يخرج من المصنف ليس معنى فلا يكون  
 علة للاستقاض لأن العلة عبارة عن معنى يتجلى بالحق لا عن اختياره وتعبيره من إلهام بقوله الظاهر أن الناقض هو المخرج  
 الخارج لا يخرج وجهه المخرج الجنس عن كونه مؤثر النقص مع أن النقص هو المؤثر في رفع صفة أو نجاسة الواقعة للمطابقة  
 انتهى فإثباته بالخارج ونجاسة المخرج أن يكون علة تحقق صفة شرعية بمعنى النجاسة فإنه صفة شرعية وذلك كما في  
 إذ يد بتحقيقه كما في المؤثر في النقص فهو هو المخرج من المصنف ما المحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يحد بالوجه  
 صفة عن ظاهره فإثباته بالخارج الجنس المخرج شرط عمل العلة وعلة لها كصفة لا علة بتحقيقه أو صفة لا كونه العلة  
 والأصل يحصل كما في نظرية فإثباته بالنقص أن المخرج إضافة الـ علة العلة التي كالمرة وفيه خدشات الأولى أن كلمات  
 الأصوليين قد اطمقت على أن العلة الشرعية كلها من قبيل العاين لا من قبيل الإعيان بدليل أنه قال صاحب المسائل  
 في المنار والتقييد ليس من صفة العلة الحقيقية أي العلة القائمة بقدرها على الحكم بل الواجب فيها ما لا يستطيع مع  
 الفعل وذكر صاحب اللذات خلافاً للبعض في السبيل الشرعية فإنه يقول إن تأثير العلة الشرعية بعد وجودها فيثبت الحكم  
 ضرورة ويفرق بينها وبين الاستطاعة بأنها لا يبقا لها كونهما عرضاً للعلة الشرعية بقاها كونهما في حكمها بل بدليل جواز  
 فتحريمه والإجادة بعد أن قلنا الأصل وفاقاً للشرح والتعليل ولا في المعارض كالعلة العقلية وبقاها مع وجود الحكم بعد  
 ما وجد في بابها من المرفوع والفتوى يدل على الحكم لا على النقص وهكذا ذكره صاحب الكشف والتبيين والتلويز وغيرهم  
 ومن المعلوم أن عين المخرج الجنس من قبيل الإعيان فكيف يكون علة للنقص بل علة له هو مخرج فإثباته بالنقص  
 أن سبيل المخرج هو البيت وسبب صدقة الفطر هو الراس وسبب الزكاة النصاب وهذا إعيان قلت قد تساخف في ذلك  
 فأراد وشره البيت وشكر الراس وملكت النصاب وقد صرح بخروج ذلك في التلويز وغيره وأما الثانية التي استدل بها  
 الضد هو المؤثر في رفع الضد لكنه لا يضر فإن الضد هو النجاسة الحكمية وهو مخرج تأنيدي ليس لاعتباره أنها صفة غير  
 نجسة وبعبارة هي نجاسة حقيقية الحكمية والتلويز هو تأني الحكمية ثم أنه في حديثه عن المؤثر في رفع الضد هو مخرج  
 الضد لا عين الضد وجوده هو مخرج وجهه الثالثة أن قوله المخرج هو مخرج الجنس عن كونه مؤثر تأنيدي هو لأنه لا يمكن نجاسة  
 قبل المخرج حكماً الرأبئية إلا أن المسلمان المحدثين يدل على كون عين الجنس ناقضاً لجواز أن يكون ما صدر رتبة



الكلام في الرد على الخارجه من الحيوان

بأن جميع الحيوان اقضى كبقية الاقوي وجزا الامراض الوضوء السخاضة وهو غيره متعارف عنه ان اوصيا الموضوع باعتماد  
الذي يعبر به البلوى هو وجوده في غير الطريق الاول ومنها ما جرى ماله في المطران من يحيى بن سعيد بن سعيد بن  
المسيب بن ابي بصير ورجل يسميه وقال اني لا جد البطل وانما اصله اذا تصرف فقال انه سعيدان لوسائل على فخذى مسا  
الضرفت حتى اقضى صلاته فلهذا يدل على ان سلسل المذنبه كما ينقض الموضوع و اجاب عنه اصحابنا بانته محمول على حالة  
الشك والاشك في رد رد وهو الاحاديث ويدل لانه تصور الاستخاضة وقال العيب في البناءة للجمهور حديث رواه النبي  
صل الله عليه وعلى آله وسلم قال في الذي يقبل ذكره وشوا من ابن مسعود وابن عباسهما كما لا في الودى الموضوع  
في ذلك اليه من المذنب والودى غير متعارف وقت وجبت في الموضوع انتهى **قول** هذا محجب جدا فان جعل المذنب في الودى  
غير متعارف من تمام يقبل به احد وكيف يقوله في كل وجودها غير ادرك في مواضعها وتعلقه فهو ان المتعارف ما يوجد في كل يوم  
كالبول والبراز وهو فهم فيرمطون للمغفل والنقل مع ان ماله ايضا فاقبل يقضى الموضوع من المذنب والودى فلا ينص للمغفل  
حجة عليه **قول** الكالدودة تبصر المذنب المصنعة تجمعها دور فيهم في الجهر فيلان ويقال اداء الطعام يلا واداد واداد في  
قيا السوس والذئب انواع متواردة والقرد الذي يخرج منه الاكبريم والذرد الاخصر الذي يوجد في شجرة الصنوبر وسمها ما يولد  
في جوف الانسان وتروى ابن عدي بسند فيه تحفة من محمد بن قيس بن ابي عيسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كلوا  
التمر على الرين فانه يقبل المذنب وحده في حيوة الحيوان للمذنب والذرد في الخارجة من المذنب في الخارج لا يخالو اما ان يكون من  
احد السبلين او من غيرهما فان كان الثاني فلا ينقض سواه خرجت من اقليم او لادن او الالفن او من جراحة وان كان الاول  
فان كانت خارجة من الذنب تنقض وان كان كانت خارجة من قبل المرأة ففيها اختلاف المشايخ في المذنبه قالوا ينقض الرجح الخارجة  
من القبل قالوا ينقضها من ام يقبل به لم يقبل به الرجح من ان ذكرنا قضية لذي الذخيرة في المذنبه في المذنبه في المذنبه في المذنبه  
خرجت من قبل المرأة فاقول ان الذي ذكرنا في القدر يرى انها يوجب الموضوع فان خرجت من الذنب او جوب الموضوع وان  
خرجت من الاحليل بكل من الشجر ظهر الدين المرغيب اني انه يقضى وكان يجيله الى فتاوى حوازم والعرق الذي يقال له بالفتا  
رشته لو خرج من عضو انسان لا ينقض الموضوع انتهى في الحامية تنقض المذنبه والخارجة من المذنبه في المذنبه في  
البحر عن السراج هذا الاكبر في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على اختلاف ففيه نظر وتدل في الباطن ان  
الدودة ناقضة انها خمسة لتلهاها من الحيوان استوفى ذكرها لا سيما في ان فيه طريقتين احداهما ما ذكرنا وقام بها ان الناقض  
ما عليها واختار الذي اعني انتهى **قول** فيه نظر ستعلم عليه **قول** والرجح الخارجة التي اخرجت اقصا اصحابنا على ان الرجح الخارجة  
من الذنب ناقضة واختلفوا في الخارجة من الذنب وقيل المرأة تروى القدر عن محمد انه يوجب الموضوع به اخذ بعض  
المشايخ وقالوا بالحسن لا موضوع فيها الا ان تكون للمرأة مفضاة فيستحب لها الموضوع وكان الشجر ابو حفص البصري قال  
كانت امرأة مفضاة بحب عليها الموضوع وان لم تكن مفضاة لا يجب وهكذا ذكره شافعي في نوادره عن محمد بن الحسن المشافعي  
قال في المفضاة اذا كان الرجح منتجا بحب الموضوع وماله فلا يكون في الذخيرة بقره علمت ان الاختلاف في الرجح الخارجة منها  
على قولين الاول انه يوجب الموضوع وتكليه حرموا في الحديث ان الحديث ما خرج من احد السبلين فان العبرة لهم في  
الذخيرة لا بخصوص السبل وبه قال الشافعي كذلك البناءة والثاني انه لا يوجب واليه مال صاحب الهداية وتعلق بها









هو ما من صفة فان كان نجسا سأل الى ما يطهر

فصحة هذه النصوص ستة ان يمتنع وجه بالما وقد في الجملة انما يتبعه ان كان المصداق قد يوجب لخصف السائل اما اذا  
 كان يبيد او يوجب السائل فترادى بالايضا للموضوع وانما يمتنع في الوجود الحجة كل شيء اذا تعبه في الحجة او يخرج صفة الموضوع  
 وتعمد بالصواب لانه كان واسلاما متافقا وكان شيئا اذا دخل بفضه وطرفه خارج لا ينقض وليس عليه قضاء بالصواب ولا يخرج  
 مطلقا انتهى قال صاحب الحجة الكلية الثانية مقيد بعد البلية كما في العيظ وقال ايضا لو ادخل صفة في دبره ولو يفسد بها  
 فانه يمتنع فيه البلية وهو كما ذكرنا ليس بالداخل من كل وجه كذا في شهره فاصحان واستقيد منه ان لو غيبنا نقض  
 مطلقا او كان الابن باب اذا طارح دخل في الدبر وخرج من غير ان لا ينقض وكذا المحنة اذا ادخلها او خرجها ان لو كان عليه  
 بلة لا ينقض فالاحوط ان يوضا كذا في منية المصل **قال** او من يخرج معطوت على قوله من احد السبيلين والضمير يرجع  
 الى الاخر فالمتى وناقضه ما يخرج من احد السبيلين ويخرج من موضع اخر غيرهما كاشتران يكون قد بلغ الخارج نجسا  
 سائلا الى موضع بلغة حكم التطهير واذا التمسها المنة عن لفظ الاحد في قوله من احد السبيلين خرج فارجح في قوله  
 الى السبيلين مشكلا فانه قوله المنة شيئا فقال الفاضل التقت اذ في كان يظن الى ان بعض في المعطوت عليه من احد السبيلين  
 انتهى قال الفاضل الهرقي فيه اشار الى نقد الاحد وهو واجب لئلا يتوهمان الناقض هو الخارج من المجموع كذا في قوله  
 ومن قال على هذا يتوهمان الناقض هو الخارج من احد السبيلين من المجموع فقد وهما لان الخارج من احد السبيلين اذا  
 كان ناقضا كان الخارج من المجموع بطريق الاولية انتهى وقال صاحب جلال المشكلات لا سئل ان ضابط المقدم لا يرجع النسبة  
 بل يخرج ادعاءه كما في قوله تعالى الله في رسوله الحق ان يرضوا ويرضوا فان قيل ليقضى على كل الامة فاسئل ان رضوا او يرضوا  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم رضوا الله تعالى في الحقيقة فما ألتها واحد فلهذا ذكر في القرآن ضمير المقدم وهو كما ليس كذلك  
 لان السبيلين متفان بلان قلنا الدرر ارباب السبيلين احد السبيلين او تقول في الجواب ان المتنى اكثر استعمالا صاغة لفظ  
 مقدم وضع للمعنيين العرفين او تقول مرجع الضمير الى السبيل الذي في ضمير السبيلين انتهى **واقول** هذه اجمعها  
 ترجيحها باربعة وكلمات باسنة واتخذ في هذا المقام ان يقال النسبة تقيد لراها الفردين الا قوله الى ان معنى قولك جازني  
 بعد ان جازني كل واحد واحد من الرجلين لان جازني في جميعهما كذلك معنى قولك خرجا من الدار ان كل واحد واحد  
 خرج من الدار لان مجموعها خرج وكذلك تقول خرجت من الدارين اي من كل واحد احد منهما ونفس عليه فمعنى قوله ما خرج  
 من السبيلين ما خرج من كل واحد واحد من السبيلين وخرج الضمير الى معنى كل يسد فارتفع الاشكال من غير حاجة  
 الى ما يوجب السلال في كلام المصنف المجازات احد هان في كلامه تقويلا من غير حاجة وكان يكفي ان يقول ناقضه ما خرج  
 من ابيان ان كان نجسا الخوا واجب عنه بان من الخارج من احد السبيلين ما ليس نجس عند ههنا كما اريد الخارج  
 من الذي يراد اي من لم يعل عليه نجاسة تقيد وعلى نقد براك اختصار عدم كونها ناقضة فلذلك افرح حكم  
 الخارج من السبيلين ولو يقيد لا يكون نجسا وقيد غيره به وتأنيها ان ذكر سال بعد ما ذكر نجسا مستدرا له في الخوا  
 انما يوصف بالنجاسة بعد السيلان لا يقيد ولا يكون غير السائل نجسا فيكون قوله نجسا ليدل على السيلان واجيب عنه  
 بان صفة سال لا شقة الاحترازية وبان المراد بالنجس غير من ان يكون نجسا بالفعل او بالقوة وغير السائل نجس بالقوة  
 فقيد بالسائل احترازا عنه وبان اختصاصا بالنجاسة في السيلان مختلفا فيه كما سبق فاذا ترددت الخوا فلهذا التقى على



التحارج من غير السبيلين لا يفتقر الوضوء

تحدي ذلك لا يفتقر إلى كل البدن لعدم قول الجمهور من حيث التحجس وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة حصلا للوجوب كونه  
 وتروية ويحق القياس في الغسل لقوله وقوله فلو لم يكن نزول البول في القلفة موقرا فيتحبس ذلك الوضوء مكره موزان فيحاج  
 الوضوء فيقول يجوز في قطفه بالقلعة قياسا وإن لم يجب استحسانا على أن القليل من القلفة عنه والرد بوجوب  
 التطهير في قول المشركين أن يكون قياسا واستحسانا لأن أقل وقته ما فيه فإن المذكور أن غسل صبيته المشرك  
 طاهر وإن تطهر بالقلعة وجب في الوضوء قياسا لوجوب الغسل بالطريق الأول فكيف يصح جعله في حكم الباطن في الغسل دون  
 الوضوء **قول** لا يفتقر أي سواء قالوا بكونه قال طائفة من أصحابنا في غير سبيل الأضراس وربعة بن عبد الرحمن وأبو الزناد و  
 أبو ذر ومالك كما قال ابن عبد البر في الاستحسان في ما تقدمه من لوطا من معاني إلى الأثر وهو قول ابن عباس وعبد الله بن  
 أبي وقيل في غيرهما وعاشفة وسعيد بن المسيب في رواية وسألم بن عبد الله والقاسم بن محمد وعطاء في رواية وكثير  
 وداود وكان قال العيني في البناء وقال أيضا التحارج التحجس من غير السبيلين يستغنى به الوضوء عند علمائنا وهو قول  
 العشرة المبشرة وعبد الله بن مسعود وابن عمر بن زيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبو الدرداء وثوبان وصدا والتابعين  
 وهو قول أكثر الفقهاء انتهى في صحيح البخاري قال محمد بن علي بن جعفر الباقر وعطاء وطائفة وأهل الحجاز ليس في الدم وضوء  
 وعصر ابن عمر بن مرفع خرج مني الدم فاميتوضأ وقال ابن عمر التحجس فيمن تحجج عليه لا غسل يحاجه انتهى قال شرح جازن الباق  
 وصله أبو شامة في فتاواه من طريق الأعمش وأخبطه وصله عبد الرزاق عن ابن جريح عنه وأخبطه وصله ابن أبي شيبة  
 بإسناد صحيح عن عبد الله بن موسى عنه وأخبطه ابن عمر بن زيد بن ثابت وأخبطه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح  
 إذا احتج غسل يحاجه أكثر التحسن وصله ابن أبي شيبة انتهى في مآلك في الوضوء تأقمن ابن عمر كان إذا رعت انصرت  
 فتوضأ ثم رجع فبني ولم يتكلم وكري بالرضا لعبد الله بن عباس كل رعت فيجزيه فيغسل الدم عنه ثم رجع فبني على ما تقدم  
 وتروى عن يزيد بن قسيط اللبني أنه رأى سعيد بن المسيب رعت وهو يصل فأنحى رأسه لوجه النبي صلى الله عليه  
 وصل إليه وسلم فأتى بوضوء فتوضأ ثم رجع فبني على ما تقدم صلى قال ابن عبد البر في الاستئذان كما رجمه أحيى بما فعل ابن عمر عليه  
 غسل الدم ولم يتكلم فبني على ما تقدم صلى قالوا وغسل الدم يسمى وضوءا لأنه مشتق من الوضوء وهي النظافة وكذلك الوضوء  
 وضوء سعيد بن المسيب لأنه قد ذكر عن الشافعي وغيره عنه أنه رعت فسمى به وضوءا فبني على ما تقدم صلى  
 عن ابن عباس أنه غسل الدم وصل وحملها لغيره على الاتفاق أو في وجه الفهمل العراق فحقا لو أن الوضوء إذا اطلق في لغة  
 بغسل ما وغيره فهو الوضوء المعلوم للملوك وهو الظاهر من إطلاق اللفظ معناه معروف من مذهب ابن عمر وأبيه عمر  
 إيجاب الوضوء من الوضوء وأنه كان عندهما حدثا من الأحداث الناقضة للوضوء إذا كان الرعا وظاهرها سائل  
 وكذلك كل دم سائل من الجسد وذكر ابن أبي شيبة حدثنا هشيم بن خالد الخزاز بن أبي ليلى عن نافع بن ابن عمر قال من رعت  
 في صلاته فليس صرف فليتوضأ فإن لم يتكلم في صلواته وإن تكلم استأنفت وذكر عبد الرزاق عن معمر بن الزهري عن  
 سأل عن ابن عمر قال إذا رعت الرجل في الصلاة أو درما لثقي أو وجد يد ناقاة يصف في توضأ ثم رجع فبني على ما  
 ما لم يتكلم وقال الزهري الوضوء والتمس سواء يتوضأ منهما أي يني وذكر عبد الرزاق عن ابن جريح عن عبد الحميد بن مجاهد أنه  
 سمع سعيد بن المسيب يقول إن رعت في الصلاة فأنشد من غيرك وصل كما أنت فإن خرج من الدم شيء فتوضأ وتروى









الخطأ في نسبت دري كنهت بغير الاستدلال وهو الدم أو أسبال أرباب دونه ورجع أصحاب نوره ووجهه أصابة في موضع الكف  
لا يصح صلاته أن يقال للدم حثان يجري من الخرج على سبيل اللدغ من ماصب شيا من ظاهره يدونه وإن كان ذلك  
فهو أمر محتمل كما ذكره الشيخ في فقه النصارى أن قيل كنهت مضمون في صلاته مع وجود الدم في بدنه ونونه أجال الخطأ  
بأنه محتمل أن يكون الدم جرى مع الجرح على سبيل اللدغ وفيه بعد ويحتمل أن يكون الدم الصاب الغوب فقط فزده عنه وهو  
عاجبه إلا قدر بصير معوضه أو الحجة قائمه به أن يكون خروج الدم لا ينقص لولم يظهر الجواب عن كون الدم أيضاً  
يتحرك ولا يحفز عليك فاقية فانه ما لا يظهر الجواب عن الاشكال المذكور فيكون المحذوران كما قال فيقال لعزل  
عبارة العزل أن ذلك يعلم بأن خروج الدم واختلافه في الغوب مقصد للوضوح والصلوة فهو معد ورويه وادق ثابت  
عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوله لم يصلح للرجع في وجهه فاقه وجاهل من عجزاً ما استبرأ  
للهيب الخفية بأن أوقعتنا النظر عن ثبوت ذلك بالأخبار والقياس كما أن فان الخرج من السبيلين إنما تنفذ إلى  
الجسأ خارجاً من بدن الإنسان وما نحن فيه من ذلك فيكون كالفناء بالظن في خروج عليه من قبل الخصوم من وجود  
أحد ما أن الرجوع الخارج من البدن في الحقيقة مع أنها ليست فيجوز وجوبه أنها وإن لم تكن فيها نجاسة فيجوز مرة على موضع  
النجاسة قلنا أن العدم فيقول أنما يفضل الخرج من السبيلين كونه نجساً خارجاً أو ما لا على موضع النجاسة وفي الخارج من  
غير السبيلين وصفه النجاسة موجودة فيكون ناقصاً وثابتاً أن من شرط القياس أن لا يكون النص في الفرع وما قد يرد  
في الفرع أحاديث وجوابه عيب قد وردت فيها أحاديث فلا حاجة إلى القياس لكن فرضنا أن أوقعتنا النظر بها وسلمنا أنما  
ليست بمثابة أو هو مؤولة كما قلنا فعدنا ناديل عقلي قياس مثبت للطلوب وثالثها أن هذا القياس في مقابلة آخر  
افتقد وراهته عليه الصلوة والسلام فاقه فموضوعه لكل قياس في مقابلة النص بأطل وجوابه أن الرواية المذكورة لا توجد  
في كتب الحديث بل الثابت خلافه كما أخرجه في رواها أن من شرط القياس أن لا يكون الأصل إلى المقيس عليه مضموناً نجاسة  
وهذا الشرط منتهى هماً كحديث لا يفضل لوضوحه إلا ما خرج من قبله وهو رقاؤه يدل على أن النقص من خصائص الخراج  
من السبيلين فلا يصح عدله بالقياس إلى غيره وجوابه أن الأصل المذكور في الحديث أيضاً أي بالنسبة إلى ما دخل أحق  
ولا يلزم أن يكون غير الخراج من السبيلين ناقصاً مطلقاً أو ليس كذلك أنها كأمسها أن من شرط القياس أن يكون حكم  
الأصل محمولاً للمعنى خصوصاً تعددته إلى الفرع فإن كان تعددته بالخرج تعددته بل يقتصر على موضع النص وهذا النقص  
الظاهر في الخراج من السبيلين أمر تعددته لا يحتمل العقل في أدراكه فيلزم أن يقتصر على موضع النص ولا يمدى إلى غيره  
وجوابه على ما قاله الهادي وهو أن في الأصل حكمين أحدهما خراج الطهارة البدن بخروج النجاسة وثانيها الاقتصاد  
على الأعضاء الأربعة والثاني وإن كان قديماً لكن الأول محمول على كل حد يعلم أنه إذا خرجت النجاسة من موضع تجس  
ذلك الموضع قطعاً من المعلوم أن البدن غير نجس في وصفه النجاسة فيكون تجس نكته الموضع سبباً للنجس كل البدن  
وهذا الأمر محمول تعددته إلى الفرع وتقول تجس البدن بخروج النجس من غير السبيلين فقلنا لو كان ذلك الظهارة بخروج  
النجاسة أمر معقول لا يصح قياس سائر النجاسات على ما في رقع الحديث كما صح قياسها عليه في رقع الحديث ثلثاً لأنها  
سوى عدم معقولية النقص قلت فيقال لمدانك على الماء في رقع الحديث إنما صحها اعتباراً بأنها قائمة بمرارة كما لا يؤول  
لا يوجد في الحديث لأنه أمر مفيد لا يصور قائم لا اعتباراً بأنها مغيرة الخرج من النجاسة إلى الطهارة حتى يخرج القياس منها



وقوله ان كل نجاسة متعلق بقوله من غيره والرواية النجس من النجس وهو من النجاسة وما كسرت النجس هذا لا يكون  
ظاهر هذا ان اصطلاح النجاسة هو ما في اللغة فقال النجس النجس من النجس من النجاسة  
وتوضيحه على ما في المنطق وغيره ان النجس الذي جعل الماء مطهرا من النجاسة غير معقول بل ليس في النجاسة البوصير  
النجاسة ثم ان ذلك ان النجاسة فلا يمكن تعدية ال سائر المراتب نحو النجس فان الالته بالماء امر معقول فيتعلم  
ان سائر النجاسات تتجسس مع القلم بالانزلة الحسنة لا يقال لما كانت لانزلة الماء في الحديث غير معقول وحب ان يتعطف  
عليه النجاسة نحو النجاسة في التيميم كونه مطهرا من غيره معقول ثم ان النجس الماء مطهر يطعمه من نجاسة فيه معنى غير معقول  
فلا يخفى في صورته مطهر الى النجاسة بخلاف الغراب فانه ملوث بظلمة لان الشرع جعله مطهرا عند ازالة الصلابة والرواية  
من النجاسة وسماها الله ما كان الا انفسار على الاعضاء الاربعة غير معقول في الاصل فكيف يتجسس الحكم في النجس وجوابه  
لما تقدم في الحكم بالحقول تعدى جميع اوزامه وهذا من لوازم الشرعية فيتعلم في ضرورية من بيان يتجسس الى تعدديه  
او يقال لما تقدم بالنجس بالنجس من الاصل الى الفرع وهو كونه معقول كما يتعلم اذ ازالة الصلابة توجه اليه  
الخطاب بالرواية بالحقول وشما بها ان من شرط القياس ان يكون الحكم المتعدى عن حكم الاصل من غير تعدد وهما  
قد حصل التعديل ان النجس في الاصل مجرد النجس وفي الفرع اشتراط السيلان الى موضع الحقيقة حكمه للتفسير وجوابه  
ان المؤثر في نقص الطهارة انها هو النجس من المياض الى المظاهر هو يتحقق في السيلان فيجوز من راس السيلان  
واما على هذا فلا يتحقق النجس من هذا السيلان ضرورية فان تحت كل جلد عرفا قومه فاذا اقتربت الجلد بدت تلتصق  
فانما مثل النجس انما انها خارجية فانهم في المقام تفصيل ما كور في التوضيح والتلويح وغيرها من كتب اصول الفقه  
قوله في قوله ومن غيره اي لا بقوله ما خرج من احد السيلان وذلك لان من احد السيلان كل ما يخرج من السيلان  
فما كان في الرجح الخارج من الدبر ولو كان قيد النجاسة معتبرا فيه ايضا لم يخرج من الرجح وانما ان السيلان ليس  
بشرط فيه بخلاف ما خرج من غيره فالحاصل ان نقيض ما خرج من السيلان مطلق اعني ان يكون نجسا اولوا عم من  
ان يكون سائلا لا لا نقيض ما خرج من غيره مقيد بالنجاسة ويكونه ساكنا **قوله** والرواية لعله الرواية المشهورة من  
المصنف والمروى عن ارباب الفقه **قوله** وهو من النجاسة قال صاحب حل المشكلات اي جسم النجاسة سواء  
كان موصوفا بصفة النجاسة او كالماء الذي على راس النجس فيمن المعنيين عموم وخصوص من وجه فالما في الاجماع  
هو انه ما يستفوح والافتراق في جانب النجس بالكثر والثوب النجس من جانب النجس بالفتحة هو القس لتقليل كما صرح به  
في لغة وفي غاية الحواشي والدولة انظر **قوله** هذا عندى غير مسمى فان الظاهر من عبارة العلم هو لا يطلق النجس  
بالفتحة على العلم الياى واما ما هو مستحق التصريح به في الشرح عن قريب وهو من لول قوله مما ليس بحدث ليس بنجس كما  
ستطلع عليه فالصحيح ان المراد من النجاسة هو ذات النجاسة من حيث هي نجاسة كالعائط والبول والدم المستفوح  
الفرق بين المعنيين ان النجس بالفتحة يطلق على جرم النجاسة وبالكثر يطلق على شيء لا يكون طاهرا سواء كان جرم النجاسة  
الرجح والنجس بالنسبة بينهما عموم وخصوص مطلقا **قوله** هذا اما الفرق بين النجس بالفتحة وبينه بالكثر  
**قوله** فيقال نجس الشيء نجس من باب كرمه ومه فنجس بالفتحة ونجس بالكثر نجس بسكون الجرم مع فتح النون  
وكسرة كذا نقل عن الفاموس على اصطلاح الفقهاء النجس بالفتحة اسم جامد وفي اللغة هو وبالكثر لفظ المنصفا



الخراج من اللثة علقا علقا مثل العمد من اللثة

وروي الامام محمد بن ابي اسحاق عن ابي اسحاق قال اذا دخل الرجل اصبعه في انفه فخرج جرحا منها شيئا من الدم  
لهذا لا يوضع فيه لانه غير ساكن ولا قطر وانما الموضوع في الدم مما سال او قطر وهو قول ابن حنيفة اعمى وكذا لا ينقض  
الوضوء اذا استغثنى اى اخرج ما في انفه بانفسه على طما كان او غيره فخرج من انفه الدم علقا وهو يخرج بين القطر من الدم  
الضابط المتجهل مثل العمدس وهو جرح معروف نفس هذه الصور كلها لما لم يوجد السيلان لم يحكم بالاشفاق خرج علقا  
ينقض قبرا للعدم اعتبار السيلان ومن المسائل الخلافية انه لو سجد الدم عن راس الجرح بقطة ثم خرج فخرج ثم روي او  
الغراب عليه او وضع القطنة عليه فخرج ينقض فيه ان كان جالسا لم يتركه ولم يسجد ولم يصنع شيئا سال نقض ولا لالان  
المعتبر سيلان به بنفسه لولا الماء وكوفي في رواية في براقه دعمان كان البراق غائبا فلا وضوء عليه وان كان الدم غائبا  
بان كان ما اتلا الى الجرح فعليه الوضوء وان استوبا بوضوا احتياطا والاشيق اذا كان في عينيه روي ولا يسيل الدم مخرج منها  
قال محمد بن ابي اسحاق بالوضوء لكل ضلوة لان الخاف ان يكون ما يسيل منه صديلا فيكون صاحب هذا الجرح من سرته  
ما اصغر فان سال نقض لانه دم فقد يخرج فاصغر صار قريبا كذا في النية وشرحتها في الجرحي قال مولانا امام الله  
عليه فانه قول المصنف في الدم والغير فيجوز الى موضع يلحقه حكم التطهير نظر في ذلك مسائل احمدها ما ذكره  
ركن الايتا المصنف في شرحه لهذا الكتاب في جانب العين فسال الدم منه الى الجانب الاخر لا ينقض وانما  
ما في بطون الدم من الراس الى الالف لا ينقض ما لم يصب ما كان الالف وانما الشها كما شرح خواهر زادته من راس الجرح  
فظهر به فيجوز ويحرم لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل ذلك الموضوع قال مولانا امام الله عليه والدم والغير  
الصدى وما كالجرح والقطعة وما السرة والعين والشدى والاذن لعله سواء على الاصح وقوله والعين والاذن  
الملة دليل على ان من رعدت عينه فسال منها ما سبب الرمد ينقض وضوءه وهذه مسائل يجب حفظها والنا  
عنها خاطون انتهى وفي الخلاف ان كان له دم اسيل وجدى منها ما هي مسائل ومنها ما ليس بمسألة فتوضا  
بعضها سال فسال قلت ان لم تكن مسألة تنقض الوضوء والحج والقرحة واحدة والقرحة اذا مض عضو  
انسان فامتلا ما ان كان صغيرا لا ينقض وان كان كبيرا ينقض ويوجب غسل اليد والدم لا ينقض الوضوء  
وفيها ايضا عن مجموع النوازل لو غرقت في عضو وشوكة او ابرة او نحوها فخرج منه فظهر منه الدم ولم يسيل ظاهرا  
لم ينقض الوضوء جرحه ليس فيها شيء من الدم او الغير قد حل صاحبها الحماق قد حل الماء الجرح فخص الجرح في جرح  
منه الماء وسال لا ينقض وعلى هذا لو انفس في الماء او استعطف قد حل الماء في انفه ووصل الى راسه فوشك فيه  
ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينقض وضوءه انتهى في البياض يخرج من اذنه فيجوز او صديلا يبدون الوجه  
لا ينقض ومع الوجه ينقض لانه دليل الجرح ولو غرابة وظهر الدم اكثر من راس الابوة لا ينقض وكان محمد بن ابي اسحاق  
يسال الى النقض ويجعل مسائله ذكر الامام علماء الدين ان من اكل خبز او فاقحة وراى اثر الدم فيه من اصول اسنانه  
ينبغي ان يضع اصبعه فيه فان وجد فيه اثر الدم انقض وضوءه والا فلا انتهى ومن غرسي المسائل ما في مسائل  
من تنوير الايمان عرف مد من الجرح نجس وكل خارج نجس ينقض الوضوء فينتج عرف مد من الجرح ينقض الوضوء  
قال المحقق في الدر المختار جرح هذا الاشهاد الصغرى وحاصلها على ما في الذخائر الاشرقية لابن التتمة معزها

بعد ان قال في خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة السليبين ونحو قولهم ان القليل

النجس يخرج عن النجاسة الجذالة بحسن قال وعليه عراقي مدنا يخرج جسرا ولو كان ما استمر من مكان مرفوعه عراقي  
 الكلب والخنزير قال ابن العزيم ينقض وضوءه وهو فرس غريب ونحوه طاهر قال المصنف والظاهر وهو على الكلب  
 قلت قال شيخنا الرجل حفظه الله كيف يقول عليه وهو من غرابته لا يشهد بالانوار ولا رواية ولا رواية اما الاول  
 فظاهر اذ لم يرو عن احد من فقهاء علمه واما الثانية فظاهر من تسليم المقدمة الاولى ويشهد لبطونها  
 الحديث اذ اشدت بل من الحديث في هذا القول كله يصير منه مستلزما لا يبيح له ان يتركه ذلك بقول في عرفه  
 الحديث كقيد في صفة غرابته ونحوه عن المحاكاة التي في حواشي من الغفران الذي تقدم في كتاب الاشارة  
 عن المصنف ابن وهبان انه لا يعزى ولا العتبات الى كل ما قاله صاحب الفقه في القواعد من ان بعضه لا يفلح في غيره وان  
 ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والناظر ان عراقي مدنا من الحديث انقض الوضوء سوى ما يخبره ابن وهبان وقد يفتي بان  
 مدنا من الخنزير والجلد الا لا يخط حتى لو كانت تخلط لا يحكم بنجاسة عراقي مما قالوا في تنقيحها وما فيه انه يقدم  
 الشك في قولنا عراقي مدنا من غيره ولا ينقض بالشك على انما اثبت النقض بالحارح المطلق النجاسة من غير السليبين  
 الا بعد علم عراقي ومدنا حكمة سيدنا بين الشافعية فكيف ثبت النقض شئ وهو موم وايضا نفس عراقي الجذالة في حكاية  
 صانعة اذ صرحوا في طهارة الجذالة انهم لا ينجسون الكلب في نجاسة فخرج النجاسة ولو لم ينجسها الجذال  
 انقض الوضوء به من كل اوشرب النجاسة عراقي من مدنا ومنه ولم يقل به احد من النجاسة قولنا عندنا خلافا لرافد  
 له ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم القليل حدث والناكث حدث الا ان يكون سائلا او اثار الصياغة كثر كطهارة ما ذكره جمهورنا  
 الكلب وقد ذكر البخاري تعليقا ان عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه في صلاة وذكر ايضا عن الحسن انه قال ما زال يسألون  
 يصلون في جراحهم قال العيني في عمدة القاري اى يصلون في جراحهم من غير سيلان الدم والدليل عليه ما رواه ابن ابي  
 في مصنفه عن يونس عن الحسن انه كان لا يري الوضوء من الدم الا ما كان سائلا وهذا الذي روي عن الحسن باسناد صحيح وهو  
 الخفية ويحتمل على النجاسة عراقي وهو وجه الجواب وهو قولنا في وجوه الجوابه ان النجاسة لا ينجس  
 نقول انه الوجه الاول ان يقال خروج النجاسة عراقي الطهارة وكل واحد العلة ومنها العلة بكمه او وجود خروج النجس  
 وجود زوال الطهارة لكن خروج النجس موجود في ما نحن فيه فلا بد ان زوال الطهارة كما في النجس من السليبين ونحوه الجواب  
 ان الصغرى الاولى والكبرى مسلمة والنتيجة ايضا صادقة لكن لا بأس بفتح وضع المقدم فان ما نحن فيه اى القليل  
 الغير السائل باو اى ظاهر الخارج فلا يوجد خروج النجس وذلك لان بدن الانسان من اعلاه الى سفله ملون من النجاسات  
 باطنها فتحت كل جلد نجاسة وتحت كل شجر نجس فاذا زالت القشرة ظهرت تلك النجاسة العائمة فلا يقال انها خارجة  
 وانما حكمه عليه بان ذلك اذا تعدى عن موضعه الاصل وسأل عنه فخرج من السليبين مثلا وانما بل ما نعلمه من واحد فكما  
 انتم السليبين انتم الخنزير وهو نجس فمما لا بد لنا ان يقال خروج علة زوال الطهارة وكما علمت العلة علم العلة  
 فكما علمت الخنزير علم زوال الطهارة لكن الخنزير معدوم لان القليل ياد لا يخرج من الطهارة ليست برؤية الوجه الثاني  
 ان يقال القليل نجس يخرج النجس فانقض النجس ان يكون خروج النجاسة عراقي فحينئذ ان القليل انقض وقد يجرى ان كل نجس خارج  
 فانقض فالكبرى مسلمة لكن لا بأس بالصغرى لان القليل ليس بخارج الوجه الثالث ان يقال طاهر اخرجت النجاسة زوال الطهارة

لا يصح خروج الوجه من الموضوع في موضعها لا يتحقق ثبوت هذا الدليل غير انما انه لا يشمل ما اذا اثبتت ابره فادخله في الموضوع  
على ما بين الجرح كما حصل فان الخروج من الموضوع محسوس ومع ذلك لا يتحقق عند ابره فادخله في الموضوع

لان الخروج من الموضوع في كل الوجه استصحابه في الدليل فيكون ان يكون الطهارة وتقرر الجواب ان التعلية مستلزمة لكن وجه المقدم  
غير مستلزم الوجه الرابع ان يقال بطريق التفسير والارزام انك لو استدلت على فضل الخارج من السيلين الطهارة فانه يخرج  
وكل ما هو كذلك هو ناقض وهذا الدليل جار في القليل نعم ان المذنب من مختلف وتقرر الجواب ان جرحه ان الدليل غير مستلزم  
لان القليل ليس ينص خارج الوجه خارجا من ان يقال فضل الخارج من غير السيلين انما هو بالقياس على السيلين في الاصل  
فصل الخروج مؤثر في اشتراط التجاوز في الفرع لا في غيره كما لا يصلح وما حصل الجواب ان الامر كذلك لا يعني ما قلنا في  
الاصول فضل الخروج وهو كذلك لا في الفرع ايضا الا ان العمل كان الخروج فيه لا يتحقق ان السيلين لان القليل لا يصلح  
لزم فيه اشتراط التجاوز وهو الوجه الرابع انك لو استدلت على فضل الخارج من السيلين لان القليل لا يصلح  
برفت من تقاربه بل من ان الموضوع الجواب وزيادة فوكيد له واما دليل مستقل لعدم الانتقاض بان يقال القليل في  
مستقر في موضعها انما هي الحجة مستقرة غير انقضت فاقليل غير ناقض فلهذا معارضة قد بين في قوله انه الزام ونقص  
عليه بان يقال الحجة المستقرة في موضعها انما هي الحجة المستقرة غير انقضت فاقليل غير ناقض فلهذا معارضة قد بين في قوله انه الزام ونقص  
في موضعها وكل ما هو كذلك هو ناقض وهذا الوجه موجود في القليل لانه يحس مستقر في موضعه لعدم سيلان  
ان المذنب من مختلف او يقال انه دليل لا اشتراط السيلين بان التحس ما ذكر في محله لا يأخذ حكم الحجة لعدم امكان  
تطوره من هذا الوجه اشتراط السيلين فيجب تطوره في الموضوع او لا تفسير الحكم الى الاعضاء الاربعة فانه يخرج  
هذه التقارير ومعها التقارير السابقة والرافضة فانها ما عملت عنها لنا طرون في قوله القليل هذا الدليل في قوله القليل  
مستقر ان يراد بها الدليل الدليل المتكامل على عدم الانتقاض وهو قوله والحجة المستقرة وتقرر في اصل الايراد ان  
الذي اوردوه لعدم الانتقاض بان القليل مستقر في معناه وكل ما هو كذلك لا يتحقق غير انما هو عدم  
شمله لبعض صور القليل فانه اذا اثبتت البره في عضو فاعرف في الدم على سراسر الجرح المخرجه في البره وليس الى ما اوردوه  
فان خروجهم منها من موضعه محسوس فلا يصدق عليه ان الحجة مستقرة في موضعها مع انه ايضا ناقض عندنا  
وقام ان يراد به قوله لكن القليل كما هو تسمية هذا دليل لان كان هو جواب الدليل في قوله لكن القليل في قوله القليل  
ان هذا الجواب غير تام لان دليل في موضع جميع صور القليل وهذا الجواب بعض الصور فيكون ناقضا وانما ان يكون اللزم  
بالدليل دليل في موضع جميع صور القليل فان كان هو جواب الدليل في قوله لكن القليل في قوله القليل في قوله القليل  
ان خروج الحجة مؤثر في قول الحجة فقليل كان واكثر غير تام لان في صورته لا يبرق الخروج موجود والمذنب  
مختلف ومذموم اختص صاحب هذه الراهة في قوله فانه فان لقال ان يقول عدم القرض في صورة الغرض عند العمل  
نرفه في قوله ما يتحقق كما يقول به في صورته لا تتشاور غيره فلا نقض عليه في قوله في قوله القليل هو احد الخلقين السابقين  
شبهه الخلقين السابقين كل قول فان الخروج من الموضوع محسوس فانه ما يقبل المذنب لان الخروج عبارة عن التجرى من موضعها  
الى ظاهره عند الانتقاض الا بالسيلين وقد صرح به صاحب الهلاية وغيره والسيلان ههنا لا يخرجون ويعدا اخرى ان  
تأخر هذا الخروج السيلان فالنقض اتفاقا في الاله لا يخرج لوجهه وان الخروج عما يتحقق بالسيلان الى ما يظهر فضلا عن كونه

وجرح حسن وهو انه لو تخفى جرح الفجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المشعور وقد كان في القليل

وساكن في هذا الصنف وفي المايطر اعراضها

مخسوسا واجاب عنه الفاضل اني يحتمل بقوله عن بقول اول المراد من المقدمة ان القليلة القليل بان لا يخرج من بطون

الظفر كون الجرح معتبرا ولا يفتى اذا امتداد في الشارب وقد حضر بيان القول السائل والا فلا يخرج من النجس

واقول من كان القليل ياد لا يخرج انما كان على ما تخفى عندهم من تلذذهم السيلان والجرح فانه لما

نبت عندهم من الجرح السيلان من ان كان ولا سيلان في القليل قالوا فلا يخرج ايضا بل هو يند والشارع يصد

الاختلاف عليه بان في صورته في الريق الجرح موجود معه قليلا كما انه اعرض على السيلان والى في صورته في الريق

الجرح يرون السيلان فالمراد عليه بعونه التلذذ كما صدر عن السائل فما لا ينبغي فاهو وانما على قوله لا ينقض

عندنا بان هذا ما هو عند محمد ومختار في يوسف النقض وهو الاقبس فيجاء ان يكون المستدل اختار قول ابن يوسف

فالريق عليه ما اراد وقتها الخلق بينهما هو ان السيلان عند محمد مقس بان يعلم ويخبر هو موقوف وهو سائل

ايضا ومرد له لان مثل هذا الدم لا يقال له في العروق انه سائل وان يوسف يقول انزال عن الجرح سيلان سواء اخذ

ام لا لان الخلق وكما بان على الانتقال من العروق في هذه الساعة كذلك زواله عن الجرح يدل عليه اذ لو كان اخذ

طبيعة المصروف ينتقل صلاح قوله ويجوز هذا ايضا يخرجها احد ما ان يكون جريا عن الابدان المصدر يقولت

ومر شاملا ان في صورته في الريق وان احسن بالجرح لكن عدم النقض هنا الشك لعدم الجرح من بل عدم خروج

النجاسة لان هذا الدم المرفق على راس الجرح غير نجس فالنقض وانما ان يكون معطوفا على قوله ونحو القول اربا اخر

من عنده على وجهه في قوله اصله انما سلنا ان خروج النجاسة مؤثر لكن في الصور المذكورة في جميع صور القليل المتخفف

ذلك لان هذه الدم القليل الذي يخرج من الانف والاسنان او شدة ليس نجس وقال نعمان ان يكون بينا له من عند العنقا

النقض في صور القليل في مقابلة وجهه في قوله لان هذا الدم غير نجس الظاهر ان الجرح مفتوح فلهذا صرح في ان

الدم اليابس لا ينجس عند الفقهاء كما ذكرنا في الاصل في قوله ساقا والنجاسة المستقرة الخ فانه اطلق

هناك النجاسة على المستقرة لا تقول اذ هذا النجاسة بالفعال او النجس في قوله انما بل النجس هو الدم

المستقر من الشجر وهو الصب يقال شجر الدم شجرا او شجره سفوحا انما قاله في الجرح والنجس ليس ابد من سفوح لانه

جائدا وكذا الدم المتفرق بالخلول الذي لا يسيل بل يبدو عند زواله فيفسر ليس بفسر في تفسير الامام الرازي وانما

على ان النجس هو الدم المستقر فحسب هو ان الله تعالى حرمة دون غيره بحيث قال تعالى قل لا احد في ما ارحم الله حرما

أما اشترت نقطة في العين فسأل الصمد هل بحيث لا يخرج من العين ولا يقبل الوضوء لأن داخل العين لا يخرج من أصلها  
 إلا في الوضوء ولا في غسل الأيدي بل يحكمه ظاهر البدن فالجواب لا يخرج من أصلها بل من أصلها وهو ظاهر البدن شرعا وأعماله وقوله  
 إلى ما يظهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا يقول سال فإنه إذا قصد ما خرج دم كثير وسأل هل يخرج من أصلها  
 الجرح فإنه لا شك في الانتفاخ عند تأخره لم يسأل في موضع الاحتجاج على الظاهر بل خرج من أصلها

هو الدم المستفوح أي سيان وجهه في الشرح **قول** به إذا اشترت نقطة القشر الزاير على الجرح من الجلد الرقيق  
 يقال فشررت الموعد قشر من باب ضرب وقتل ارتقت قشره بالكسر وهو كالجرح من الأسنان وغيره قشر وقت قشر الطير  
 وغيره وقد يقال فشررت بالشد يد ما للشد واللفظة كحركة الجردى وقد يخفف كذا في المصباح المنير ذكر في لغته  
 اللفظة بكسر النون ومنها القشرة التي امتلأت بما **قول** به بحيث لا يخرج من العين فإن خرج ووصل إلى الأذن نقص

لأنه ما يجب الظهور في الغسل وليس في الوضوء **قول** به ظاهر البدن شرعا سواء كان ظاهر البدن من كل وجه كاليد أو  
 من وجه دون وجه كداخل الأذن والفكي لم تفصيله **قول** به وأنه لو لم يكن في تعلق اللفظ لكانت أحد هاتين  
 ما اختاره العبد من أنه حال من فاعل خرج والمعين بالخرج من السيلان أو من غيره وأصل ما يظهر من كل وجه

سأل في وجهه منه أن تحقق السيلان فما يصير إذا كان عند الخرج والوصول إلى ما يظهر فلا يتحقق الخرج الدم من  
 الأذن وسأل حتى بلغ ما كان منه ولم يسأل عليه فإنه تحقق السيلان معناه غير ناقص وذلك لأنه لم يتحقق بعد الوصول  
 إلى ما يظهر بل قبله وثانيها ما هو ظاهر سياق الكلام من أنه متعلق بسؤال وهذا هو الذي رده الشارح وقالها كما  
 اختاره من أنه متعلق بالخرج وحاصل كلامه لو تعلق بقوله سال يكون المعنى في الانتفاخ السيلان إلى ما يظهر مع أنه

ليس كذلك فإنه لو قصد بحيث خرج دم كثير لم يثبوت رأس الخرج بشيء من ذلك كان الخرج على سبيل الدفق والفقارة  
 يتحقق الوضوء عند تأخره كما لا شك مع أنه لم يوجد السيلان إلى ما يظهر لعدم ثبوت ما يظهر له لعدم خروج عليه وحده  
 الخرج إلى ما يظهر اللفظ فلا بد أن يكون متعلقا بالخرج ويكون المعنى الخرج إلى ما يظهر مع السيلان سواء كان سيلانا  
 إلى ما يظهر بأن يتلوه أو لا كما يتلوه وهما الحجت من وجوه الأول أن كلام الشارح معنى على عدم الفرق بين السيلان

إلى ما يظهر وبين السيلان على ما يظهر فإنه فهم أن الأول أيضا يقتضي ثبوت ما يظهر بشيء سائل ولما لم يكن ذلك وهو  
 ذكرها في حقه مع أنه ليس كذلك فإن السيلان إليه معناه الخرج إليه أي الخرج إلى جهة وجهه وجانبه وهو أعز من أن يتلوه  
 أو لا فعنى الخرج إليه والسيلان الخرج له في وجهه وجوب الثبوت نحو السيلان عليه يقتضي أن يتلوه ما يظهر به وهو

خارج عن محل النزاع وأجيب عنه بأن الخرج إليه عبارة عن الانتفاخ من الباطن إلى الظاهر متوقفا على اتخاذ ما يجب عليه  
 وإن لم يسأل إليه ولم يتلوه والسيلان إليه عبارة عن كونه منتهيا إليه مع الثبوت فينبغي ما عموم وخصوص مطلقا وقوله  
 نظر لأن اللفظ ليس إلا معناه ليس إلا اتصال ما قبله بأعداء وانتهائه إليه والخرج ليس يعتبر مفروضا إلا ترى إلى  
 اللفظ فقول خرجت من المصرة الكوفة معناه منتهيا إلى الكوفة سواء مرت بالكوفة أم لا فعنى السيلان إليه ليس إلا  
 انتهاء السيلان إليه كالخروج إليه فحسب من دون احتياج الخرج إلى ثبوت ثبوت اعتبار الخرج في هذا الاستعمال

الخاص بقدر ما يعتد عليه في الكلام ولا فلا الوجه الثاني أن قوله لم يسأل في موضع الاحتجاج حكمه التظهير بل خرج إليه  
 يقتضي لا يثبت السيلان والخروج وهو شرط صحيح لا دراية ولا زيادة أو الأول فلا نه لا يضمن له أن يخرج من شيء

الدم من غير...  
سؤال كالداء الى موضع مخصوص مع عدم سيلان اليه لان معنى الخروج من سائل الا انتقاله من المخرج  
ووصوله الى الظاهر وهذا بعينه سيلان واما الثاني فلان صاحب الهبة وشراها كصرا تحتق الخروج من  
السيلان ان ما يظهر هو الخروج انما تحقق بالسيلان الى موضعه لمحققة حكمه للظهور واجب عنه بان الخروج  
والسيلان متعارفان مفهومان ومصداقا اما مفهومه فلان الخروج عبارة عن انتقال شيء من السيلان عبارة عن  
عليه واما مصداقا فلما ذكرنا الشارح سابقا من ان في صورة غز لا يرقوا في الدم على ارض الخروج محسوس  
مع عدم السيلان واما ما ذكره صاحب الهبة وغيره من فليس يخرج من الخروج والسيلان مفهومان ومصداق  
بل خرج من ان الخروج انما يعتد به وحده السيلان شرعا فمما مثله ان شرعا غير شك ان الذي يقول بعضهم الخروج  
من النياض الى الظاهر الذي يعرفه السيلان فمن فهم العينية من كلامهم فظن غلط وخطأ لا يخفى عليك ما فيه  
فان اعتبار الموضع في مفهوم السيلان غير مصطلح في هذا يكون معناه اذا تعدى الى غير السيلان فليس يتعدى  
في المفهوم والمصداق تقول الاستدلال التاكيد من عند التعدى بان فاني الخروج الشيء السيلان الى الشيء مما لا يوافق  
بمخاطبة من دون من اعتبار التلوذ فادعاء الفرق بينهما في هذا الاستعمال غير صحيح ولا ينافي هذا تعارض مفهومهما فكم من  
فعلين متقاربان يتحد معناه في بعض الاستعمالات وتكون فعلين متضادين يتعارف مفهومهما في بعض المواضع كما لا يخفى على  
من تدبر الوجوه الثالثة ان تعلق الخروج يقتضي الانتقال في صورة سيلان الدم من الراس الى ما لان من الافق لوجود  
الخروج الى ما يظهر واجب عنه بان التاخر هو خروج النضج هذا الدم ليس ينحسر أو تقول المراد سيلانه بعد الخروج  
الى ما يظهر وهذا سيلان فيه فلا اعتبار له الوجه الرابع يخرج ان يريد المصنف بالسيلان ههنا المعنى تجازي وهو  
التجاوز المشامل الى راس الجرح والشيء من يخرج ان يتعلق الى بسائل كونه قويا ولا ينقض بصورة الفصد المذكورة  
فان فيه تجازي الى راس الجرح واجب عنه بان المصنف ذكر السيلان بعد الخروج ولا شك ان المراد منه هو الانتقال الى  
النياض الى الظاهر ولو كان المراد من السيلان والتجاوز الا كما ذكره بمنزلة التاكيد في اللفظ على السبب اول من حمل على التا  
الوجه الخامس انه يخفى تعلق ان بسائل والصورة التي ذكرها الشارح لكامل ندرتها بمنزلة المتبعات العادية فلغرض  
وقوعها في وقت من الاوقات يعتد هناك بوجود السيلان الى ما يظهر ويراد به حكما لان النقص عبارة عن بطلان  
الطهارة وهو لا يتصور الا بالتلوذ ولو فرض عدمه حسا وحقيقة يلزم اعتبارها حكما انما يلزم ابطال عمل عامل وهذا  
كما عتبار المشقة في السفر واعتبار شغل الماء في الاستبراء مطلقا مع تبين انتفاءه في بعض المواد ونظائر كثيرة لثبوت الوجه  
السادس انه لا يلزم من عدم تدفقه بسائل وجوب تعلقه بخروج الجوارح ان يتعلق بخروجها ويكون ذلك حادثة وتكون  
برعا عن النقص سلكا عن الحدس شاك كما ذكره والحوار عنان اعتبار الحدس من دون ضرورة داعية اليه غير مستحسن  
قالوا بالوجوب الاستحسان لوقول المراد بالوجوب التحقيق بالنظر الى ظاهر العبارة قاله **قال** والقول هو في الراس  
مصداق بمعنى قلة طعام او غيره من انفسهم يقال عاقر الرجل يفرغ قهرا ثم اطلق على الطعام المقدون كما في المصباح  
فان حمل القوم على اول فواخرجوا من حمل الثاني لاحتسابه الى حد من الخروج على راي البعض هل ياتسبغ الكلال فيه  
**قول** له عطف تحتل ان يكون مصداق خبر من عند احد دون اى هو معطوف وتحتل ان يكون ما ضيما مقرفا عطف





كذلك الخلة ما طريق الدم في حاله اذا اصفه يترقى من الدم فلا يحس الوضوء وان اخرج على وجهه لم ينجس من قوله  
وما قوله هو وجهه او طبا ما او صبا او عفا

لا يعارض ذكره الربيعي والفقهاء والجمهور في القول بالصلو للخراج من الدم يخرج بقوة نفسه من قوة البراق فليكن ناقصا للخراج من قوله  
قد يخرج بقوة نفسه لانه لا يخرج بالبراق الكهل من وجهه من الوجهان البراق لا يخرج من الوجه بل يحصله القسم المحم  
**قوله** عند حكمه الخلة اي عليه الظاهر وهو النقص قالوا في التنازع حاشية من كسر الهمزة المحل في هذا الفصل صوابا وهو ما

انما كان الدم والبراق على السواء عامة متساوية على ان الوضوء يتنقض وكان النقص ابرج في قوله انما عاد الوضوء  
لصحة الخلة وان كان لونه يضر به الى الصفة فهو ليس بناقص وان كان يضره الى الوضوء فهو ناقص وان كان عروا والبراق  
يخرج من البراق كما علقه لم يكن ناقضا او الخوازمي عن ابي حنيفة اذا برق او انظر رأي في ذلك علقه من الدم ما يركب

الوضوء وان كان في جميع البراق والعامه وكان حرة او صقرته غالبية فعلية الوضوء وان كان الذي يربى شبيهة بحسالة  
المخ كان البياض كالماء لا يتنقض وقال الحلواني ان كان البراق يخرج من اجزاء الرأس لم يضره على النقص بل ان الدم غالبه لم يمتنع  
او على السواء فاما اذا اخرج ذلك من الجوف فالأمر فيه سهل **قوله** في حاله علقه علقه تنقض به غلبة الدم ومثله يديه

وقد مره في صفة اتفاق **قال** امرة بكسر الهمزة وتشديد الراء المهملة الشدة وتطلق في عرف الأطباء على حاله الذي فيه يبرق  
مرق السواء ومرق الصفراء وكثيرا ما يطلقون المرق ويريدون به الصفراء وهو المراد منها أو كلام الفقهاء **قال** او طبا ما  
سواء كان مغسوا او كان محطوطا وانه لو قاء شيتين مختلفين دما وطبا ما او دما وطبا ما لكان القسم فالعبرة بالعلو والاسفل

يعتبر كل واحد في حاله بل كان غلب الطعامة وهو بحيث لو اضره كان مالا القسم تنقض **قال** في الجنب وفيه ايضا من  
الحسن ان تناول ما كره او طبا ما كره من ساعته لا يتنقض لانه ظاهر في ان الصبي اذا ارضع وقاء من ساعته فانه لا يبرق  
الصبي هو المحدث حتى وهذا التصحيح الخلف ما نقلنا سابقا من تصحيح النقص وفي الغيبة بعد نقل ما في الجنب

التصحيح ظاهر الرواية انه يبرق في الطعامة النجاسة وانه اخلها فيه بخلاف الدم ويخلاف ما اذا قاء دوا اوجبة وذلك  
لانه طاهر في نفسه وما يستتبعه قليل **قال** او ما **قال** في الظهيرية لوشرب الماء فخرج صافيا فنقض الوضوء **قال**

او علقا **قال** في الجنب عن ابي حنيفة يستبرق الدم المتعقد مالا القسم لانه صفراء او سوداء محترقة او في الهالفة في حاله  
دما وهو علق يتبرق فيه مالا القسم لانه سوداء محترقة او استقرت في صاحب الهالفة اي في دما استعمل غيره سائما كالعرق  
حتى يبارك لانه لا يبرق في دم فطاهي مرق سوداء محترقة والسوداء المحترقة فخرج من المدة وما يخرج منها لا يبرق

ما لم يكن مالا القسم انتهى وهذا العبارات شاهدة على ان المراد بالملق هو ناهو السوداء ولذا **قال** لعلوا الملهي الملق الذي  
الغليظ كما نقلنا من الجمهوري لكن المراد ههنا السوداء المحترقة لا الدم ولا المشترط فيه مالا القسم ولا في وجه الدم ناقص  
بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار انتهى وقدره صاحب المنها ايضا كما السوداء حيث **قال** اي سودا وهو ما استندت ضيقه

ويجوز حتى لو كان سائلا لا ينقض **قال** انتهى وفي المسئلة وشرحه ان قاء دما فقام ان يكون من الراس او من الجوف سائلا  
او علقا فان كان سائلا من الراس ينقض اتفاقا ان ساء من البراق وان كان علقا لا ينقض اتفاقا كما الاول فان كان سائلا  
في غير السيلان وكونه غائبا عن البراق دليل قوة السيلان وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفرا راجحيا  
فان كان اقل منه مرق من ذلك فهو مغلوب وامر الثاني فلان به يخرج عن كونه دما وان صدر من الجنب ان كان علقا لا ينقض

القول في ملائمة القول بالاعتقاد في سواد ثمان ناز من الراس أو سواد من الجوف وسواء كان قليلا أو كثيرا لأنه  
 للوجوه كيدخله النجاسة فهو يقضى صاعدا ملائمة القول بالاعتقاد في سواد ثمان ناز من الراس لأنه لا يقضى عنه أيضا  
 وهو يثبت في الاعتقاد في المجلس ويحدد في السبب في جسمه ما فاق قليلا قليلا في قولوه وهو من  
 الضمير في قوله يوسف وهذا المسألة صورية كما في قوله قليلا قليلا في حديث الجمهور بغير ملائمة القول بالاعتقاد في المجلس  
 اتفاقا لأنه سواء جاز في الزمان ولا الفرق وإن كان ساقلا في قول أبي حنيفة فيقف وان لم يكن ملائمة القول بالاعتقاد في سواد ثمان ناز  
 لأنه من جراحة وسد يمن لا يقضى ما لم يكن ملائمة القول بالاعتقاد في الزمان لأنه من الجوف انتهى في ذكر في الجواز في اختصاص التصحيح  
 في الخلفية في صحيح في الهداه قول أبي حنيفة في يوسف قال وفيه أخذ عامة المشايخ وقال الزبير لأنه الخطأ في صحيح في الخطأ  
 قول محمد وكذا في السير معزيا إلى الوجهين انتهى **قال** إن كان ملائمة القول على عمل على مذهبه محمد فيقول لكل  
 وأن عمل على مذهبه الذي هو قول عامة المشايخ فيقول لما سؤا الدم الرقيق في الإشارة في كلامه في يوسف  
 فيدان سؤا في الزمان بينه وبين الأربعة الأخيرة وأختلفوا في حد ملائمة القول في بعضه وإن كان حيث لو ضم شقيه  
 لم يضر لنا ظاهره في هذه المواضع من ملائمة القول في قوله في قوله وقال أبو علي في قوله إذا كان بحيث يمنع من الكلام في قوله  
 الضمير في قوله قال الحسن بن زيار إن كان بحيث لا يمكنه ضبطه فهو ملائمة القول في بعضه إن كان بحيث لا يمكن ضبطه  
 ومساكته إلا بجملة في قوله في قوله وهذا هو مذهب أكثر المشايخ وهو الصحيح وقال الحلواني الصحيح أنه يعرض إلى رأي  
 صاحب كذا في الآثار خاتمة **قول** في أو سواد من الجوف في قوله في يوسف فإنه يقول يقضه إن كان ملائمة  
**قال** في الخلاصة هذا بناء على أن البلغم نجس عند طاهر عند هواه والحق كوي يميل إلى قول أبي يوسف حتى قال يكبروات  
 يأخذ البلغم بطوره ويصل معه انتهى وقال في الغنية لا يفهم من هذا الميل إلى قول أبي يوسف لأن الكراهة مكره على  
 قولها أيضا لأنها يسلمان أنه يستقيم قليل النجاسة والصلوة من قليل النجاسة مكرهة **قول** لا يتأخذ النجاسة  
 يعنى أن البلغم يجب كونه زجرا ليجل النجاسة وهو في نفسه أيضا ليس نجس فالتقضى مطلقا وأعرض عليه بأنه  
 منقضى بل يغمر في النجاسة ثم رفع حيث يمكن نجاسته وأصيب بأنه لا رواية في هذه المسألة ولئن سلم فالفرق  
 أن البلغم ما دام في البطن تزداد نجاسته فيزيد لزوجة بخلاف ما إذا انفصل فإنه يرق فيجتمل النجاسة كذا في  
 النهاية واللزوجة مصدر لزج يقال لزج الشيء لزجا ولزوجة من باب نجب إذا كان فيه ود يشعل باليد ونحوها  
 كذا في المصباح **قال** صاعده أي البلغم الصاعد من الجوف لأنه نجس نجسا وقرع ما في العدة كذا في الهداية  
**قول** في عنده أيضا أي كما لا يقضى عند محمد وأبي حنيفة فهو اتفاق **قال** وهو يعتبر الخ لانه أن السجس لثان جمع  
 المتفرقات كالتحاد الأقوال المتفرقة في البع والشرار والتكاسوس أو العقود بالتحاد المجلس لكن في التلاوات المتعددة  
 فإنه نجس صحيح واحدة أن اتحاد المجلس والتكاسوس والتكاسوس حسب ثبوت السبب من الحيرو الفساد فيجتمد  
 بأشغاله الأخرى أنه إذا جرح جراحات ومات معجب قبل اليد يتحلل بالوجوب وإن تحلل اليد باختلاف وقال صاحب الكفر في  
 الكافي الأصح قول محمد لأن الأصل إضافة الأحكام إلى الأسباب وإنما تولد في بعض الصور بغيره كما في حجية التلاوة  
 إذ لو اعتبر السبب لا يمكن التلاخل وفي الإقارن يعتبر المجلس للفرق في الإيجاب في القول لندفع الظن كذا في البحر الرائق  
 وفي جامع المقدمات أن قول محمد هو الأصح **قول** وهذا بناء على أنه ليست متعلقة بما قبله من الزواجر المذكورة

أي إذا كان في المجلس واحد فهو يكون ناقصا أو محققا بغير اتحاد السبب وهو الغنيان فإن كان هاتين واحد منهما يكون ناقصا  
 يحصل به حصول اتحاد السبب في الغنيان ثم اتفقا أو اختلفا فلا يخرج اتفاقهما أو اختلفا من اتحاد السبب مع اختلاف الغنيان بل هو  
 خلافهما في اختلفا في المجلس مع اتحاد الغنيان فيجب عند محمد بن حنبل أن يوسعت هر وما ليس يحدث بل يبرر مجلس  
**قوله** أي إذا كان في المجلس واحد سواء كان يغنيان أو أحدهما يغنيان بعد يغنيان **قوله** ويجزئ من اتحاد السبب  
 السبب سواء كان المجلس سجدا أو متعديا فغير قول ما نسبة العمود والتخصيص من وجه في صورة يغنيان  
 بالقبض وفي صورته يغنيان **قوله** وهو الغنيان بفتحات الغين والهمزة والياء المشددة والياء المشددة الضمانية  
 ويضموا الغين ويضمون اللام من غفت نفسه أي هاجت وأعطيت كذا في الصحيح **قوله** فيجمع اتفاقا أما  
 عند محمد بن حنبل اتحاد الغنيان وأما عند أبي يوسف فلا اتحاد للمجلس **قوله** فلا يخرج اتفاقا لعدم اتحاد السبب و  
 لا للمجلس **قوله** فيجمع عند أبي يوسف لا اتحاد للمجلس خلافا لمحمد بن حنبل اتحاد الغنيان والعكس بالعكس  
**قال** وما ليس يحدث ليس بنفس قد جرت عادة فقهاء هذه النفاة في بحث النواقض فإنه لما كان في المجلس  
 في النواقض ال أن الغليل يبدأ من الدم والقليل غير لا الفهم من القليل لا يتقبل لوضوعه لأن السيلان شرطي  
 الأول وما لا يخرج في الثاني الزاد وإن يذكر واحد كذا في همل هو محض إطراء لهم من يذكرها في أكثر من حدث  
 كما صاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكره بعض أصحابنا من الدم والقول قبل تقسيم القوم ثم ما يكون حدثا لا يكون  
 يروي ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح لأنه ليس بنفس حكما حيث لا يتنقص به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد  
 في الجامع الصغير شارحه الصدق الشهيد حيث قال في أثناء بحث القوم بعد ما ذكرنا القليل لا يتنقص ثم القليل  
 إذا لم يكن حدثا لا يكون بنفسا حدثا مثلا الثوب منه كما يكون لأصحاب القرمز والجمادات فإنه بحسب الثوب  
 قليل قليل غير مسائل فذلك ليس بآدم يجوز الصلاة وإن ذكر وهو مروي عن ابن عمر وعنه عن أبي يوسف انتهى  
 وأما بالمنهت ذكرها عقيب صاحبنا من الدم والقول في هذا الحسن وتوسط الحكم في هذا المقام على ما أخذت عنه  
 دفاتر الكرامان هم هنا قضيا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الأولى كل حدث نجس وهي كاذبة لأن النور والقرينة  
 حدث والريح حدث ولا تنصف بالتهاسة الثاني كل نجس حدث وهي صادقة مشرفة بالخروج في السيلان  
 والسيلان أو ما يقوم مقامه في غيره الثالثة بعض الأحداث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهي صادقة ثان  
 الخامسة كل خارج حدث نجس وهي كاذبة لأن الريح خارج حدث وليس بنفس السادسة كل نجس خارج حدث  
 وهي صادقة السابعة بعض الخارج الأحداث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهو صادقة تان التاسعة  
 كل ما ليس بحدث خارج ليس بنفس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنفس الحادية عشر بعض ما  
 ليس بنفس ليس بحدث خارج وهذه الصوادق الثانية عشر كل ما ليس بنفس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة  
 خروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنفس الرابعة عشر بعض ما ليس بنفس ليس  
 بحدث وهي صادقة تان الخامسة عشر كل ما ليس بنفس ليس بحدث وهي كاذبة السادسة عشر كل ليس  
 بحدث ليس بنفس وهذه هي التي يذكرها القوم من يذكرها بها بلفظة كل وتسمى بالمتنصف من يذكرها بلفظة  
 ما وهي تنصيف مقادير كل وأنترض على صدقها كبرهوتها أن دمها لا ينجس بها وتوافق من صاحب الجرم انتهى

هذا هو الصحيح في النواقض  
 في النواقض ال أن الغليل يبدأ من الدم والقليل غير لا الفهم من القليل لا يتقبل لوضوعه لأن السيلان شرطي  
 الأول وما لا يخرج في الثاني الزاد وإن يذكر واحد كذا في همل هو محض إطراء لهم من يذكرها في أكثر من حدث  
 كما صاحب الهداية حيث قال بعد ما ذكره بعض أصحابنا من الدم والقول قبل تقسيم القوم ثم ما يكون حدثا لا يكون  
 يروي ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح لأنه ليس بنفس حكما حيث لا يتنقص به الطهارة انتهى وهكذا فعل محمد  
 في الجامع الصغير شارحه الصدق الشهيد حيث قال في أثناء بحث القوم بعد ما ذكرنا القليل لا يتنقص ثم القليل  
 إذا لم يكن حدثا لا يكون بنفسا حدثا مثلا الثوب منه كما يكون لأصحاب القرمز والجمادات فإنه بحسب الثوب  
 قليل قليل غير مسائل فذلك ليس بآدم يجوز الصلاة وإن ذكر وهو مروي عن ابن عمر وعنه عن أبي يوسف انتهى  
 وأما بالمنهت ذكرها عقيب صاحبنا من الدم والقول في هذا الحسن وتوسط الحكم في هذا المقام على ما أخذت عنه  
 دفاتر الكرامان هم هنا قضيا بعضها صادقة وبعضها كاذبة الأولى كل حدث نجس وهي كاذبة لأن النور والقرينة  
 حدث والريح حدث ولا تنصف بالتهاسة الثاني كل نجس حدث وهي صادقة مشرفة بالخروج في السيلان  
 والسيلان أو ما يقوم مقامه في غيره الثالثة بعض الأحداث نجس الرابعة بعض النجس حدث وهي صادقة ثان  
 الخامسة كل خارج حدث نجس وهي كاذبة لأن الريح خارج حدث وليس بنفس السادسة كل نجس خارج حدث  
 وهي صادقة السابعة بعض الخارج الأحداث نجس الثامنة بعض النجس حدث خارج وهو صادقة تان التاسعة  
 كل ما ليس بحدث خارج ليس بنفس العاشرة بعض ما ليس بحدث خارج ليس بنفس الحادية عشر بعض ما  
 ليس بنفس ليس بحدث خارج وهذه الصوادق الثانية عشر كل ما ليس بنفس ليس بحدث خارج وهذه كاذبة  
 خروج الريح من الدبر الثالثة عشر بعض ما ليس بحدث ليس بنفس الرابعة عشر بعض ما ليس بنفس ليس  
 بحدث وهي صادقة تان الخامسة عشر كل ما ليس بنفس ليس بحدث وهي كاذبة السادسة عشر كل ليس  
 بحدث ليس بنفس وهذه هي التي يذكرها القوم من يذكرها بها بلفظة كل وتسمى بالمتنصف من يذكرها بلفظة  
 ما وهي تنصيف مقادير كل وأنترض على صدقها كبرهوتها أن دمها لا ينجس بها وتوافق من صاحب الجرم انتهى



الانسان والحيوان

بالشعر الحديث فاما تحقيق المساواة بينما تحقق المساواة بين بعضهم من العرف ليس محدث وليس محقق ان ينضمي  
 المتساويين متساويان واما النفس بالغير فهو عام والحديث خاص لان النفس بالغير يصدق على النفس القليل لان  
 جسم النجاسة ولا شك في صدقه عليه ولا يطلق عليه الحديث وانما اختصاصه بالانسان لا يستلزم انتفاء العام **اقول**  
 ايضا خطأ من وجهين الاول في جملة المحققين الغير انهم من الحديث الخارجين غير السبيلين فان بينهما مساواة لان  
 خارج من غير السبيلين وهو الكافر من الدم والعرق ونحوهما فهو نفس الغير اي نجاسة وكل ما هو نفس اي نجاسة فمن حيث  
 عدل الغير في القبول بان النفس القليل يصدق عليه انه نفس بالغير لان معناه انما نجس بها فان جسم النجاسة اي  
 الاجسام يصدق عليه النجاسة واذ لا يصدق النجاسة على القليل كما تصرح بحجج الشارح كيف يقال ان جسم النجاسة  
 صادق وتحققه ان كل فرد في الدنيا لا يصدق عليه وصفه عنوانه عليه فان يصدق ذلك عليه لا يقال انه فرد له  
 فرد لانسان ليس الا ما يصدق عليه وصفه الانسانية ولا يصدق عليه هذا الوصف لا بعد فرد من الانسان  
 فالحديث القليل لا يصدق عليه وصفه النجاسة بل لئلا لا ينجس شيئا آخر كالثوب وغيره فلو كان بنفسه نجاسة  
 لنجس الثوب بقاؤه فلا يقال انه فرد من النجاسة فإذ من جسم النجاسة والثالث في جملة النجس الكسرة وسواها الحديث  
 لان النجس الكسرة ما يكون ظاهر وهو يصدق على الثوب بالنتيجة غير ولا يقال انه حديث ولو لم يظهر في الظهور ومن  
 لم يحصل له نور احواله من نور ثباتها ما نقله صاحب الحاشية عن شافية النجس من ان النجس ياتقوى عن النجاسة  
 فلو اريد بهما بالغير كان معناه ما ليس محدثا ليس جسم النجاسة بل كان جسما آخر ذلك غير متصور واما النفس  
 فما كان غير ظاهر عرفا ما ليس محدثا ظاهر وهو المطلوب **اقول** فيه وهو ظاهر في انه لا شك ان ما ليس محدثا  
 ليس بجسم النجاسة لعدم صدق وصفه النجاسة عليه بل هو جسم آخر غير النجاسة وهذا امر ينبغي ان يقصد بالانكسار  
 لئلا يتوهان القليل كما كان من جنس الكثير لئلا يتكون نجاسة مما ان الكثرة نجاسة قد عوى عن كونها مقصودا في  
 من غير هان ورايها كما اختار الفاضل العرفي في شرحه النقابة حيث قال ليس بنفس كسر النجس بل ما هو الرواية  
 ويلزم من ذلك ان لا يكون نفسا بالغير لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص والافلا عن ان ينزل النجس بها  
**اقول** هذا وان كان الوجه الوجه فلكم نقاشان يقولان نفس بالغير وان كان اخص من المتكسر وانتفاء النجس لا يستلزم  
 انتفاء العام لكن لا شبهة في ان الذي ينبغي ان يقصد بهما نفس النجس بالغير لانه قد يسر عن الالاتهم ثبوتها في  
 على الكثرة ولما عدم كونه نجاسة فتعريفه ظاهر لا حاجة الى ذكره فلي نقدر باخذ المتكسر ايضا ان يكون المقصود الامل  
 الاثر الخاص فخره عليه من الالاته اولي كما لا يخفى ولعله لذلك حمله القوم على ان يشرحه وشرحه ما يقع  
 من كلام البرجدي المذكور من كلام القوم ان ان النجس هو الكسرة ليس لنفس الغير بل كونه الرواية فاعل الشارح سمع  
 هكذا من المصنف فصرح به كما ذكر سابقا ان الرواية هناك بالغير وان كان الكسرة ايضا كما نزلنا ذلك وهذا هو الوجه  
 الذي يعتمد عليه عندى في هذا الباب **اقول** فيتميز من انتفاء النجس اختلعت النسخة هي نفس بعضها في ايزون  
 انتفاء ثبوتها حقيقة انتفاء كونه نجاسة وهذا لا يمكن احتمالين المحصل الاول ان يقال النجس هي الكسرة كما قرئ في بعضها  
 ورحمتم الفاء احتمالين احدهما ان يكون التفرقة ويكون في هذا التفرقة انما ثبتت الملائمة بين الانتفاء بين

قاله انما يحصل من زوال البرهان في العقل

وان ان ما ذكره المصنف يقتضيه كونه <sup>لا</sup> اجماعه وبان ان يكون لتعليل ما ذكره المصنف ويكون المعنى ان قال بالبرهان  
 عند ليس بحسب لان ما ذكره من حيث استقامه كونه متبع لا يتم من العلم <sup>الذي</sup> لا يوجد في البرهان ومنه ان البرهان يحصل  
 عند ما لا يكون له نفسا حقيقيا انما ليس بحسب وقوله اشارة الى ان عقله العقل غير صادق لانه لا يبرهن من وجه الا ان  
 البرهان يحصل ان يكون البرهان اسم وهو ما لا يكون له فان عدم كونه بحسب لا يبرهن بوجه في ما هو هذا ايضا كما في البرهان الذي هو العقل  
 الثاني ان يقال ان النفس والعقل هذا ايضا القائل يحصل احتمالين احدهما ان يكون للنفس ومع كون المعنى انه ما ذكره المصنف  
 ان ما ليس بحسب وليس بحسب بالكلية علم منه ان انتفاء كونه بحسب بالكلية لا يبرهن انتفاء كونه من العلوم وان النفس  
 بالفتحة خاص من الكسور وانتفاء الحاصل لا يبرهن انتفاء العام فيكون انتفاء كونه بحسب بالفتحة لا يبرهن انتفاء كونه بحسب بالكلية  
 الا ان انتفاء كونه حيا لا يبرهن انتفاء كونه متعلقا بالعلم لان انتفاء كونه متعلقا بالعلم لا يبرهن انتفاء كونه حيا  
 المصنف في كل ما ليس بحسب بالكلية لا يبرهن من انتفاء كونه حيا انتفاء كونه بحسب بالفتحة من العلم وان ما ليس بحسب  
 لو كان بحسب بالكلية في الحد الذي لا يكون بحسب بالفتحة لان يكون كل شي في النفس من خارج فاذا انتفى كونه بحسب بالفتحة انتفى كونه بحسب بالكلية  
 وفيه يبرهن هذا بان لا يبرهن انتفاءه لان عدم نفس الطرح على عدم التمسك لان عدم التمسك يجرى ان يكون له نفس  
 خارج لا يكونه غيره بحسب فان علة التقضي ذات الوصفين الحيز والتمسك في الحيز اذ علة من مالى العلية وتوحيدها ان  
 عدم الحيز يبرهن عدم التمسك لان غير الخارج لا يعطى له في الشرع حاكم التمسك لان من صل كما ما يبرهن  
 في عدم جازت صلته فكان انتفاء الحيز مستلزما لانتفاء التمسك فكان انتفاء التمسك من مالى العلية لا يبرهن انتفاء كونه حيا  
 قطعا وفي بعض النسخ على ما ذكره صاحب مسالاة الفرقه فيلزم من انتفاء كونه بحسب بالكلية انتفاء كونه بحسب بالفتحة  
 وحل هذا ايضا بحتم ان يكون القائل للتفرغ على ما ذكر في المتن ويحتمل ان يكون لتعليل قوله بحسب التمسك بعواطفه  
 الكسور والذكر لانه يلزم من انتفاء كونه بحسب بالفتحة بناء على ان نفس العام يستلزم نفس الخاص ولو فرض في القائل  
 محلا لا يمتثلين لان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام وقوله ما فيه فان النفس بالكلية في ان احدهما عين التمسك  
 وانما ما شئ غير التمسك متصفت بالتمسك وانما يبرهن ان يذكرها من غير الاول فان نفس الثاني معلوم بالبداهة  
 كما انما عليه غيره فاحفظ هذا التفصيل فانه قل من اطعم عليه من الناظرين ومن اطعم عليه وتعين مواضع  
 والغلط للبدن كما لا يخفى على من راجع كلامه وفهمه <sup>وهو</sup> قوله قاله انما هذا التفرغ على انتفاء كونه بحسب بالكلية يمكن ان يكون  
 تفرغا على انتفاء كونه بحسب بالفتحة على ما يبرهن من الشرع على بعض الاحتمالات <sup>وهو</sup> قوله انما هذا التفرغ القليل ذكره لما في ما  
 سياتي ان القليل هو الماء الذي في اهل المعدة وتعبه بعض الافاضل بان هذا التفصيل بين شي لا يضره والفقير  
 الفرح فاما ما ذكره غير حدث فيكون المراد بالقليل ما ذكره وقد صرح بذلك في بعض شرح الهداية وهو ان يكون  
 مفرقا او طامما او ماء او حلقا كما كان عملا الفركان لك الشئ ويغير ان يستثنى بهذا القليل الذي هو حشيش بالاصالة  
 قال في الدر المختار وما فرقت بحسب نفس عين حمار او رجل وان لم يبرهن لفتته ليجاسته بالاصالة لا بالخارج انتهى واعترض  
 عليه بانه يفتقر الى النظرية المذكورة انما على ما ليس بحسب بحسب وارجاب عنه بان عابدين بان رعاها لا يبرهن له  
 وصفت الخجاسة بسبب شروعه بخلافه القليل من ق عين الحمار والبول فانه وان لم يكن حيا بالفتحة فانه بحسب بالاصالة

الحجج والبراهين  
 في بيان ما ذكره المصنف  
 من حيث استقامه كونه متبع  
 لا يتم من العلم الذي لا يوجد  
 في البرهان ومنه ان البرهان  
 يحصل عند ما لا يكون له نفسا  
 حقيقيا انما ليس بحسب وقوله  
 اشارة الى ان عقله العقل غير  
 صادق لانه لا يبرهن من وجه  
 الا ان البرهان يحصل ان يكون  
 البرهان اسم وهو ما لا يكون  
 له فان عدم كونه بحسب لا يبرهن  
 بوجه في ما هو هذا ايضا كما  
 في البرهان الذي هو العقل الثاني  
 ان يقال ان النفس والعقل هذا  
 ايضا القائل يحصل احتمالين  
 احدهما ان يكون للنفس ومع  
 كون المعنى انه ما ذكره المصنف  
 ان ما ليس بحسب وليس بحسب  
 بالكلية علم منه ان انتفاء  
 كونه بحسب بالكلية لا يبرهن  
 انتفاء كونه من العلوم وان  
 النفس بالفتحة خاص من الكسور  
 وانتفاء الحاصل لا يبرهن  
 انتفاء العام فيكون انتفاء  
 كونه بحسب بالفتحة لا يبرهن  
 انتفاء كونه بحسب بالكلية الا  
 ان انتفاء كونه حيا لا يبرهن  
 انتفاء كونه متعلقا بالعلم  
 لان انتفاء كونه متعلقا  
 بالعلم لا يبرهن انتفاء كونه  
 حيا المصنف في كل ما ليس بحسب  
 بالكلية لا يبرهن من انتفاء  
 كونه حيا انتفاء كونه بحسب  
 بالفتحة من العلم وان ما ليس  
 بحسب لو كان بحسب بالكلية في  
 الحد الذي لا يكون بحسب  
 بالفتحة لان يكون كل شي في  
 النفس من خارج فاذا انتفى  
 كونه بحسب بالفتحة انتفى كونه  
 بحسب بالكلية وفيه يبرهن هذا  
 بان لا يبرهن انتفاءه لان عدم  
 نفس الطرح على عدم التمسك  
 لان عدم التمسك يجرى ان يكون  
 له نفس خارج لا يكونه غيره  
 بحسب فان علة التقضي ذات  
 الوصفين الحيز والتمسك في  
 الحيز اذ علة من مالى العلية  
 وتوحيدها ان عدم الحيز يبرهن  
 عدم التمسك لان غير الخارج  
 لا يعطى له في الشرع حاكم  
 التمسك لان من صل كما ما يبرهن  
 في عدم جازت صلته فكان  
 انتفاء الحيز مستلزما لانتفاء  
 التمسك فكان انتفاء التمسك  
 من مالى العلية لا يبرهن  
 انتفاء كونه حيا قطعا وفي  
 بعض النسخ على ما ذكره  
 صاحب مسالاة الفرقه فيلزم  
 من انتفاء كونه بحسب بالكلية  
 انتفاء كونه بحسب بالفتحة  
 وحل هذا ايضا بحتم ان يكون  
 القائل للتفرغ على ما ذكر في  
 المتن ويحتمل ان يكون لتعليل  
 قوله بحسب التمسك بعواطفه  
 الكسور والذكر لانه يلزم  
 من انتفاء كونه بحسب بالفتحة  
 بناء على ان نفس العام يستلزم  
 نفس الخاص ولو فرض في القائل  
 محلا لا يمتثلين لان انتفاء  
 الخاص لا يستلزم انتفاء  
 العام وقوله ما فيه فان النفس  
 بالكلية في ان احدهما عين  
 التمسك وانما ما شئ غير  
 التمسك متصفت بالتمسك وانما  
 يبرهن ان يذكرها من غير  
 الاول فان نفس الثاني معلوم  
 بالبداهة كما انما عليه غيره  
 فاحفظ هذا التفصيل فانه قل  
 من اطعم عليه من الناظرين  
 ومن اطعم عليه وتعين مواضع  
 والغلط للبدن كما لا يخفى على  
 من راجع كلامه وفهمه وهو  
 قوله قاله انما هذا التفرغ  
 على انتفاء كونه بحسب بالكلية  
 يمكن ان يكون تفرغا على  
 انتفاء كونه بحسب بالفتحة  
 على ما يبرهن من الشرع على  
 بعض الاحتمالات وهو قوله  
 انما هذا التفرغ القليل ذكره  
 لما في ما سياتي ان القليل هو  
 الماء الذي في اهل المعدة  
 وتعبه بعض الافاضل بان  
 هذا التفصيل بين شي لا يضره  
 والفقير الفرح فاما ما ذكره  
 غير حدث فيكون المراد  
 بالقليل ما ذكره وقد صرح  
 بذلك في بعض شرح الهداية  
 وهو ان يكون مفرقا او طامما  
 او ماء او حلقا كما كان  
 عملا الفركان لك الشئ  
 ويغير ان يستثنى بهذا  
 القليل الذي هو حشيش  
 بالاصالة قال في الدر  
 المختار وما فرقت بحسب  
 نفس عين حمار او رجل  
 وان لم يبرهن لفتته ليجاسته  
 بالاصالة لا بالخارج انتهى  
 واعترض عليه بانه يفتقر  
 الى النظرية المذكورة انما  
 على ما ليس بحسب بحسب  
 وارجاب عنه بان رعاها لا  
 يبرهن له وصفت الخجاسة  
 بسبب شروعه بخلافه  
 القليل من ق عين الحمار  
 والبول فانه وان لم يكن  
 حيا بالفتحة فانه بحسب  
 بالاصالة

ومن عجز في غير رواية الأصول لما صح في ذلك المسائل في النجاسة وانما كان	السائل نجسا فغير المسائل يكون كل ذلك ولنا في ذلك
--	--

أما الجوز والتمر والخبز والخبث والخبث في باب النجاسة ان نجاسته معطلة وذكر في المحتجب  
 عن ابن حنيفة انه لو قام طعاما او ماء فاصاب السائل اشبه في شربه لا ينجس من مقتضى انه نجاسة خفيفة في  
 حله صاحب فخر القدير على ما اذا قام من ساعته وفيه نظر لا ينجس ظاهر غير ناضج كذا في البحر وفيه ما فيه  
 فانه قد مر من التنية فحجج بخلافه **قول** في غير رواية الأصول المراد بالأصول النجاسة الصغيرة والنجاسة  
 الكبيرة والسيء الكبير والسيء الصغير والزيادات والمبسوط كما من تصانيف فخر قديم التي ظهر في رواية  
 واحضهم اشهر المبسوط عنها وغير رواية الأصول وهي التي يعرضها برواية النوادر ما وجد في كتب  
 اشهر ككتاب الكيسانيات والزيادات والمعادن او كتب غير ذلك كتصانيف الحسن بن زياد وغيره كذا في اعلام  
 الاخبار وزيادة التفسير لظاهر الرواية وغيره يطلب من مقدمة هذا الشرع **قوله** انه نجس هذا مما  
 اختاره بعض المشايخ اصحطوا واتفق به ابو بكر الاسكاف وبنو جعفر وما ذكره في المائتين مروى عن ابن يونس  
 وهو مروى عن ابن عمر به قال ابو عبد الله وشيخ بن سلمة والوفور وابو القاسم وابو الليث وبنو احمد الكرخي  
 وشيخ في الشهادة كذا في البناءة وما يستدل به لذهب ابو يوسف ما امر اثر سعيد بن المسيب اثر السالم  
 ابن عبد الله انهما كانا نير عفا حتى نقتضيهما بهما شيئا فشيئا فيصليان ولم يبق عنهما غسل ذلك وكذا  
 اثر الحسن البصري قال ان السدون يصلون في جراحاتهم فانه ايضا يدل على طهارة فلا يسجل فان الجراحة  
 قلما يخلو عن قبيل الدم وذكر الله تعالى والهجد في ان قول ابن حنيفة في هذه المسئلة مثل قول ابن يونس  
 وذكر الامام الزبير عن علي كسائل نقل كلامه ان غير المسفوح نجس وحرام عند الشافعي كالمسفوح وهكذا  
 الخفاص في حوضي تفسير البيضاوي وفي الزواجر عن اقران الكبار لان حجر المكي الشافعي سبب فخر هو الدم  
 بنجاسته وافق العلماء على تشبيهه ونجاسته نحو يعقوب بن عيسى في العروق والمهر خلا انه حرم المسفوح في اية  
 الانعام المقيدة بالمسفوح لا طلاقه في اية التائمه ونقل بعضهم عن الجمهور ان الدم حرام ولو غير مسفوح  
 وزاد قول ابن حنيفة مجل غير المسفوح وليس كما زعم انهم **قول** انه لا اثر في نجاسته ان هو نجاسة  
 فهو بنجاسة بل انما لا دخل لوصف السيلان في كونه نجاسة فاذا كان السائل نجسا كان غير السائل ايضا نجسا  
 واجيب عنه بان الشرع اعتبر السيلان في النجاسة حيث اشترطه في انتفاض الطهارة فغير السائل ان يكون  
 نجسا شرعا وهو المطلوب **قول** ولما اخرجنا من جنيل على المذهب الختار من ان ما ليس بجوارح وهو الدم  
 القليل والقي كذا في ظاهره وحاصله ان الله تعالى قال في سورة الانعام فطابت النجاسة عليه الصلوة والسلام  
 قل لا اجد في ما اوحى الي من غير ما اوحى الا ان يكون عذبة او دم مسفوحا او لحو خنزير فانه نجس ان  
 فسقا اهل لغیر الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان دبت غفورا دجبلو فحصر الحرة في جنس المتعومات  
 باربعة السبعة والدم المسفوح وهو الخنزير وما اهل لغیر الله وقيد الدم المحرم بالمسفوح فدل ذلك على ان  
 الدم الغير المسفوح ليس بحرام الاكل واذا ثبت ذلك ثبت انه ليس بنجس لانه لو كان نجسا لكان حراما ومن





عن ابن جرير في تفسيره سورة النحل

المسوق كما في الامام الثانية في سورة النحل وهو مدينه كما في قوله تعالى فقال اهل حرمته عليكم المدينة والدم وهو اهل حرمته وما اهل غير ابيه والمخضفة والموقوفة والمتردية والطيحة وما اكل السبع كما ذكره وما ذبح على المصعب وان تستقصوا الاكل لدم ذكره حتى قال السيويني في تفسيره ومثل ما مر عنه وقال البيضاوي في تفسيره اي الذي استوفى لقوله تعالى واما مسقوضا وكان اهل كجها لم يصبوا في يومه في الامعاء وينتوي منها النخعي الثالثة في سورة النحل حيث قال تعالى قل لا تجد في ما اوحى اليك من الاية قال البيضاوي جها مسقوضا اي مصبوا بالكل في العروق لا كالكد والاطحال النخعي الرابعة في سورة النحل وهي مكة كالا نعام حيث قال تعالى انا حرم عليكم المدينة والدم وهو الحرام وما اهل غير ابيه به فمن اضطر غير بار ولا عاد قال الله عز وجل في تفسيره سورة النحل ان هذا السورة تمكية وبين تعالى في هذه السورة ان لا يجرم الا هذه الاربعة اي المدينة والدم والسورة وحرم النخعي وما اهل غير ابيه به ثم اكد ذلك في سورة النحل بقوله انا حرم عليكم المدينة الاية وكذا ما نقله المحققين حصلت لنا اثبتان مكثبان بلان على وجه المصومات في هذه الاربعة هي ان في سورة النحل وهي مدينة ايضا لا يجرم الا هذه الاربعة فصارت هذه الاية للمدينة مطابقة لقوله قل لا تجد في ما اوحى اليك من الاية الملكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجرم المفسدون على ان المذوق له ما يتلى عليكم هو ما ذكر بعد هذه الاية فقال حرمت عليكم المدينة والاشياء المذكورة من المنزعة من اسما المدينة واما اعدادها فمما ذكرها يتكلمون عليها بالتفصيل فثبت ان التسمية من اولها التي حرمها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا المحققان قالوا في قوله في الترام هذا المحصر تعليل النجاسات والمستفاد ان التسمية من اولها التي حرمها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا المحققان قالوا في قوله في هذه الاية او الحصر من قوله حرم من فقد يفتضح ان النجاسة حلاله للتحريم فوجب ان يكون كل نجس يحرم كله واذا كان هذا الحكم في هذه الاية كان السوال اسقاط الثاني انه تعالى قال في آية اخرى وحرم عليهم الحيثات والنجاسات خاتمت الثالث الاية مجمعة على حرمة تناول النجاسات واما الفرق في جواب عنه انها مجمعة فيكون من الرخص وايضا ثبت تخصيصه بقوله تعالى فاحذروها وقوله واتمها اكثر من فهمها النخعي كلامه وقال هو في تفسير سورة النحل قول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان الفظة انا نفيد المحصر فحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة النحل لانهما ان السورتان مكثبان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة فانه قال في اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فابا سوا كل الا ما يتلى عليكم على ان المذوق له هو قوله حرمت عليكم المدينة الاية فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورة الثالثة ثم قال والمخضفة والموقوفة والمتردية والطيحة وما اكل السبع كما ذكره في هذه الاشياء داخلة في المدينة ثم قال وما ذبح على المصعب هو احد الاقسام الثلاثة تحت قوله وما اهل غير ابيه فثبت ان هذه السورة الاربعة داخلة على وجه المصومات في هذه الاربعة سورتان مكثبان فان سورة النخعي مدينة وسورة المائدة من نحوها انزل الله بالمدينة فمن اكل حرمها فهو في هذه الاربعة الا ما خصه الاجزاء والذوات التي القاطنة كان في عمل ان يخشى عليه لان هذه السورة كانت على ان حصر المحرمات في هذه الاشياء كان حصرها في هذه الاشياء كما هو في سورة النحل في هذه السورة قطعاً الاصل ان رواة الشبهة في

كلما هتأ على ان الغيب قد ثبت على ان المذنب المطلق في السبي النطاق هو المسفوح وان هذا السبي الاصح  
واحد وهو حصص الجحيم في المدينة والدم المسفوح وسيل الجحيم وما اشبهه من هذا السبي انما هو السبي  
والناصبين على ما هو حاله وهو في الدر المنثور في سيرة عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن فاذة  
قال حرمة الدم ما كان مسفوحا فالدم المسفوح هو الدم الذي لا يابس به واخره عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن  
المنذر وابن ابي حاتم والبخاري عن حكيم قال لولا هذه الآية في سورة الانعام لانتم المسلمون من الجحيم ما  
اتتم حشر اليهود والنصارى والمنذر بن ابن جرير في قوله تعالى او صاف مسفوحا قال المسفوح الذي يهرق ولا  
يبس باكل ما كان في العروق منها واخره ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو الشيخ والبيهقي في سننهم عن  
حكيم قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له اكل الطحال قال نعم ان عامتها دم قال نعم اخرج الله الدم المسفوح  
واخره عبد بن حميد وابو الشيخ عن ابي حنيفة في الدم يكون في مذبح النساك والدم يكون في اكل الفقه قال لا يابس  
انما هو من الدم المسفوح اذا انقش هذا كله على صحفة خاطرك فتكون الدم المطلق الوارد في سورة المائدة  
والتي ترجمول على المقيد في المسفوح فان الناسخ والمسوخ فانه انما يكون عند تعاقبها وانما كان المطلق ههنا  
محمولا على التقيد على ما شهدت به الاثر في سبيل الشرح لا تضاد المتصق من جميع الايات فان قلت هذا محمول  
ما تقر في اصول اصحابنا ان المطلق يجري على طلاقه والتقدير محمول على التقيد قلت قد يحمل المطلق على التقيد  
اذا دعت الضرورة اليه على ما تقر وهو هنا ضرورة داعية اليه لانه لو كان الدم مطلقا لكان ذلك مقتضيا  
لحرمة الدم المسفوح وغير المسفوح كليهما ومن العلوم ان حرمة الدم المسفوح انما هو ليجاسته فكذلك يكون حرمة  
الدم الغير المسفوح ايضا ليجاسته اذ قال بالفضل فان من قال بجمله قال بطرارة ومن قال بجمرته قال ليجاسته فلهذا من  
سورة الانعام كون النجاسة علة للحرمية فيكون الدم الغير المسفوح في ذات الوقت حرما ليجاسته فيكون التقيد بالمسفوح  
في تلك السورة في حاله انما هو ليجاسته لئلا يكون الدم الغير المسفوح لم يكن نجاسته حراما فيكون الدم المسفوح حراما  
حراما لتقيد الدم عند ذلك بالمسفوح خصوصا شرعا حين نزول البقرة والمائدة فدل على نعت علة النجاسة في حكم  
بنياسته لا فانقوت لما حكم بحرمه الدم المسفوح في آية الانعام فدل على ذلك اما ان يكون نجاسته او غير ذلك لا يسهل  
الى التنازع فانه خلاف الاجماع اذ قلنا جميع علماء الامامة شرا وخرى باعلل حرمة الدم المسفوح انما هو ليجاسته فغيرت  
الاول واذا ثبت كون الدم المسفوح نجاسته حراما حين نزول آية الانعام فلا يخفى ان يكون الدم الغير المسفوح نجاسته  
شرا حراما ذلك واحكم بنجاسته بعد حين نزول آية المائدة فان كان الاول يكون حراما عند ذلك فيكون قيد  
المسفوح لغوا وان كان الثاني فلا بد من نض بدل على نجاسته وادليس فليس فان قال قائل الفرع هو نضوحه وحرمة الدم  
مطلقا فانه هو عين المتنازع فيه فلو سلمنا ان الدم المطلق مطلقا وغير المسفوح ايضا حراما لكن لا يلزم من صحته  
كونه نجاسته حراما تحقيقه وانما حاصل ان الدم المطلق في المسفوح بقى غير المسفوح على حاله وطهرته وانما يطلق  
فهو وان دل على نجاسته لكن لا يلزم منه النجاسة فيبقى على الطهارة الاصلية ما لم يدل دليل اخر على كونه  
نجاسته وهو مفقود فان قلت فيحمل ان يكون غير المسفوح حين نزول آية الانعام نجاسته حراما وانما  
صرح في الآية بالمسفوح في اعلل ما كان اهل الجاهلية عليه من اكل الدم المسفوح قلت هو كما كانا كما كانت



فان قيل فذلك ما هو كل شيء ذاهباً ما لا يترك له كاد من
عند المسفور حرام ايضا لان الاستدلال بحول على طهارته

بل من باب المسفور وهو لا يبيح بخبر الاحاد وانه الزايع لان الوحي يبنوا على كل ما كان وصحيفا لا كان او غيره هتدي  
 واذ بقى بعد نصايات الرافيا ولا غرابة المقام لا درجتها **قوله** فان قيل فهذا البراد على الاستدلال المذكور  
 وخصاله ان ما ذكره المستدل من ان المسفور حرام وغير المسفور ليس حرام فليس يحس انما هو في ما هو كل  
 لحمه كما نعتوا بالبقرة الابل وغيرها فان الدم المسفور منها حرام وغير المسفور الباقى في العروق وعلى اللحم مضمونه  
 يبيح فيه الاستدلال بحوله على طهارته لانه لو كان حراما لكان حراما لكنه ليس حراما فليس يحس انما في ما لا يترك  
 لحمه او يحس انما هو كالا لحمي غير المسفور حرام ايضا كالمسفور بل كل جزء من اجزائه الا لحم الكلب والاشباع  
 به فلا يمكن منها الاستدلال بحول الدم الغير المسفور على طهارته فانه ليس يحلان فكيف يعلم طهارته وكلامنا  
 انما هو في الدم الغير المسفور الذي يبيحون به ان الانسان انه ليس يحس في الدليل في عشت للدمي كما لا يخفى و  
 الوجوه في حرمة الانتفاع بجميع اجزاء الانسان كونه مكروما واشرف المخلوقات كما دل عليه قوله تعالى ولقد  
 كرمنا بني آدم حيث لم يذكر المفعول والمكرم عليه اشارة الى انه مكرم من جميع ما عداه من المخلوقات وتحقيقه  
 ان الانسان مركب من النفس البدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجهة وبنية اشرف الابدان  
 الموجهة في العالم السفلي اما كون النفس اشرف فلا خصوصا بقوتها عاقلة مدركة وهي التي يقبل فيها نوح  
 معرفة الله وضوء كبريائه فلا وجه لتكون اشرف من النفوس الحيوانية والنباتية وغيرها الموجودة في العالم  
 السفلي فخر تلك القوة مع حق الملائق البدنية والنفساوس للشيطانية تجرد عن الرذائل وتنصف بالحس  
 والشفاء ان تكون من هذه الجهة اشرف من النفوس الملكية لبرائتها عن العوائق والواجب واما كون البدن الانساني  
 اشرف فتذكر افيها وهو ما اعدها مارجي عن ابن عباس انه قال كل شئ ياكل فقيه ابن آدم فانه ياكل بيديه  
 وتأنيها ما قال ايضا لو من ان كرمته بالطق والتميز والتميز ما قال عطاء من ان كرمته بحسن الصورة قال الله تعالى  
 وصوركم فاحسن صوركم وقيل في وجه الكرامة ان الله تعالى خلق للانسان كل ما خلق فقال خلقوا لكم ما في الارض جميعا  
 فكان الاستدلال على جميع ما في الارض ومنتهما به ولم تحصل هذه المرتبة لغيره وقيل المخلوقات تنقسم الى اربعة  
 اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية والحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبعية وهو الملائكة و  
 الى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلعت عنها وهو النباتات والحيوانات والى ما حصل النوعان فيه  
 وهو الانسان فهو افضل من هذه الجهة وقيل وجه الكرامة انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق  
 من كان مخلوقا بين الله لا حرمه يكون اكرم هذا ما في تفسير الامام الرازي وغيره لما ثبت تكرير الانسان على  
 غيره فاقضى ذلك ان يكون الانتفاع بجميع اجزائه هو ما ضرورة ان الانتفاع بالشئ اذ كان له واهلته وهذا  
 ينافي تكريره ولذلك وجب النهي في الاخذ بالنبوة عن كسر عظم الانسان حيا وطيبا وعن وصل الشعر بشئ  
 الادمي وغير ذلك مما فيه انتفاع باجزائه والذي يدل على ان الانسان ليس في نفسه نجسا ما رواه  
 ابو داود وغيره عن ابي هريرة قال لقيني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في طريق من طريق



فمن غير المسفوح في الزمان بناء على استحسانه لا يجب غسله بل غسله بالكرامة  
 لا للنجاسة غير المسفوح بل لأنه يكون على غير أريد الأصلية مع كونها في العرق بين المسفوح وغيره من غير  
 في غير الساقية بل لو كان ذلك فغاصباً لأصله لا يكون لعدم اتصاله بالأشياء وعندنا أن أصله على وجوب الركوع والركن  
 وعدم وجودها لا غير ما اعتدنا عدم النجاسة عند عدم الوضوء أصله يثبت بحسب كونه أصلاً لا يكامله الذي ذكر  
 الوضوء فيه وعندنا عدم عدم الوضوء والوجود عند وجود الوضوء فلا ضمان من ذلك في الصلاة والحل  
 على عدمه بل حقيقة من ذكر في التوضيح والتوضيح وغيرها إذ أعفت هذا فاعلم أن الله تعالى لما حكم بتجريد الدم المتوضوء  
 بالمسح أبيت مثل ذلك من الدم المسفوح وما عداه من غير ما ذكره من غير المسفوح فإنه لو كان الأصل في الأشياء عدم النجاسة كان النجس  
 المذموم على ذلك قال الشارح بقى غير المسفوح على أصله ولو قيل أنه حل الدم الغير المسفوح فيه بحيث وهو  
 إن عدمه لا لأنه يتخصص بالشئ بالوضوء على عدم النجاسة عند عدم الوضوء إنما هو إذا لم يكن في الصلاة أمره بل عليه  
 وأن إذا كان ذلك في غير ذلك فإنه عليه القول إنما التحليل في الأصل الساقية فإنه يدل على ذلك الكلام من غير وجه في غير الساقية  
 اتفاقاً بيننا وبين الشافعية وما حرمه من هذا التقييد فإنه تعالى حصر النجورة في المسفوح حيث قال لا يدل في ما حرمه وما حرمه على  
 ظاهره بل لأن يكون مبيته أو ماء مسفوحاً الآية في ذلك على جرمية الدم المسفوح ومن حرمه الغير المسفوح كغيره من النجس  
 اعتباراً بقاء غير المسفوح على أصله فاتفقوا أنه من سوان الوقت والثانية أن الأصل في الأشياء ما لم يدل على خلافه التحليل  
 صاحب الأشياء هل الأصل في الأشياء إلا بأدلة حتى يدل الدليل على عدم الأباحة وهو ما ذهبنا إليه في غير ذلك الدليل على  
 ونسب الشافعية إلى أبي حنيفة وفي شرح المنار الصفة الأصل في الأشياء إلا بأدلة عند بعض الحنفية ومنهم من كره وقال بعض  
 أصحاب النجاسة الأصل في النجس وقال بعض أصحاب الأصل النجس وقال الهادي من فصل النجس أن الأصل في النجس قولهم حرم  
 دهم دخل من غير النجس بل هو من غير المسفوح وإن دل على حل غير المسفوح مطلقاً وإن كان في ما ذكره في ما حرمه وغيره من كل  
 لا شية في أن الدم الغير المسفوح من الأدم هو أن النجس من القاطنة والبراهين الساقية فيكون حكمه وحكم المسفوح  
 في الأدم سواء في أن المسفوح يكون نجساً أو غير المسفوح أيضاً نجساً وأصل ذلك في أن النجس في الشرع على تحريم أصلها النجس  
 بسبب النجاسة كغيره من النجس وغيره وهذا يدل على النجاسة الميتة وتائها النجس بسبب النجاسة والنجس وهذا الاستدلال  
 النجاسة وحرمة غير المسفوح في الأدم بناء على حرمة نجس من قبيل الثافي لأن الأدم ليس نجس بل لما كان نجساً من بين المحلوقات  
 والأكل والاستعمال حلالة الأكل والاستعمال حرم الأدم من غير وجه جزئياً كما أنه نجس غير المسفوح فيمن هذا الوجه يدل  
 على النجاسة نجس بل دليل آخر على كونه نجساً أن النجس إذا لم يكن نجساً من غير المسفوح فإنه نجس في ما ذكره وغيره كونه  
 نجساً أو نجساً فأنه يستلحقاً لا يستلزم النجاسة وقد مر في هذا النجس في ما سبق فتدل على ذلك ما دل صاحب هذا في الفقه  
 هذا القول وفيه تأمل لأن تحريمه بل نجس لا لاجل النجاسة مع أنه لا يفسد الطعام فتنقض هذه الضابطية  
 بل رأينا أن القول لا يدل على النجاسة لأن هذه النجاسة من غير النجاسة ولا يفسد الطعام به بل النجس  
 والمضرة كحرمة الطين فإنه ليس كحرمة النجاسة بل نجاسته وأما ذلك قلت من هذا أن الحرمة على النجس ثلاثة فأحفظه  
 فإنه تحقيق قل من اطعم عليه قول الله والفرق بينهما في نجاسة الدم المسفوح وعدم نجاسة غير المسفوح شرعاً  
 والأحكام على حقيقة تنوقت على أمر الشريعة في تقسيمه الفهم في تقديمه فتقول إن إخراج الغذاء له فهو من أحد ما في الفهم











صل على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم في ذلك قضاء الفوتات ان شاء الله تعالى فلا يخبر الله به  
 على احد الا على من علمه انقض النجوم مطلقا او ما عن اختيار يوم الصيام فهو من غير ذلك كان حاله او غيره فانما يدل  
 عليه ما خرج في بعض الروايات حتى يتحقق شرطه وانما لا يخفى الا ان النجوم لو ساءت لذكر الله الميمى واخرج عليه ابن القطان في كتاب  
 النجوم والارباب ما ينافيه بخالفه ما في البراري مستنده من حديث عبد الامع بن شعبة عن قتادة عن انس قال يمكن الاحتجاب  
 برسول الله صلى الله عليه وسلم واليه يستطرون الصلوة فيضعون جفونهم فيقوم من بينام ثم يقوم الى الصلوة ويجيب عنه  
 بانه يحرم على النجوم الخفية المعبر عنه بالعماس وهو غير ناقض ليحصل الجمهر بين الاخبار على ان العماس قول الله الوارد في  
 الامر يا اولي الابصار ان لا ينظروا الى ما في السماوات والارض من خلق الله لعل ان العاص لا ينقض بغيره والعماس  
 عن غير عماس لانه ذكر في بابه صلى الله عليه وعلى آله وسلموا وآله من خلفه وفيه فجلت اذا انقضت اهل النجوم انما  
 الحديث في رواية ابو عبد الله عن انس قال قلت لسليمان بن عبد الملك ما عماس فقال يا رسول الله ان اهل النجوم انما ينقض  
 القوم وبعض القوم ثم يصل ولم يذكر في قوله وما يقع الكلام ان هذا المقام فلتنجزه ان ما ذكره اصحابنا من انقض النجوم  
 وما لا ينقض على وجهه بخلافه في كل المص والشافع فيقول النجوم انواع بعضها ناقضة عند اصحابنا ولو بعضها غير ناقضة  
 الاول الاضطجاع وهو في الاصل ان يشم حنطه على الارض فان غلبت عينه في الصلوة فقام ثم انضطجع في حال نومه فهو منزلة  
 بالوسقة المحدث فينوضاوتين وان هذا النجوم مضطجع في الصلوة فانه يتوضاوتين في ذلك اذا نام مضطجعا خارج الصلوة  
 كذلك في فتاوى فاضلهم ان ايضا من يجوز عن الصلوة فانه اذا مضطجع في الصلوة فانه يتوضاوتين في ذلك اذا نام مضطجعا  
 عن الخبيء سواء كان نوم ذلك المريض في حال قيامه او كونه او سميح او قعوده قال ابن القيم ابو الليث وقد قيل لا ينقض  
 والاولا هو الخبيء في المقدمة الغزوية عليه الفتوى واما العاص مضطجعا في حاله او في الرواية والظاهر انه  
 ليس بحدث لانه نوم قليل وعن الدارقان ان كان نومه عامرا ما قيل حوله وكان حله او لا لانه في الخبيء وفي الرواية الثانية  
 عن العماس مضطجعا لا يخبر ان يكون تقبلا او خفيفا فان كان تقبلا فهو حدث وان كان خفيفا فهو ليس بحدث  
 وانما اصل بينهما انه ان كان يسيرا ما قيل عند فقهاء خفيفه وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عند فقهاء تقبلا او خفيفا فان  
 ان ينام مستلقا وهو النجوم على قدمه وظهوره والثالث ان ينام على وجهه ويغطي بالاربع ان ينام مستلقا على احد رجليه وتهدئة  
 كلها من التوافق لزال الاستسقاء في الجيات كذا في شرحه البحر لابن ميثاق والخامس ان ينام معتدلا على ظهره  
 وهو ايضا ناقض كذا ذكره المحلى في الغنية وفسر به المتكلم الواقعي في المنية وقد صاحب العناية والبنابة الانكسار التوضيح  
 في الهداية بالنوم على استدركيه وهو التورك الذي جعلناه نوعا ليعا والسادس ان ينام عتديا بان جلس على البيت  
 ونصب ركبتيه وشد ساقه بيديه او بشئ يحيط من ظهيرة عليه ما هو غير ناقض لشدة تمكن القعد وعدم تمكن الاستطفا  
 وان وضع راسه على ركبتيه كذا في المنية وشروحها والعناية قال في الغنية ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير  
 الانكسار بهذا الصفة والعماس كذا في النجوم فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة انكسار قطعا وانما سمي اجتنابا وانما سمي اجتنابا  
 في ذلك التفسير وتبعه فيه من لا يخبر به ولا يفتي به عند الاستسقاء ومع قطع النظر عن سمي وحقه انما انحصرت  
 صاحب الهداية في اجتناب النجوم لانها لو وضع راسه على ركبتيه فقام لا يوضع عليه فيفسد المصلاة الواقعة في ذلك  
 الذي في ذكر الهيئة التي ناقضة تفسيره بخلافه والسابع ان ينام مستديرا الى جدار او اسطوانة او كان مريضا





ثم أي يتقصر الوضوء في النوم وهو الترتيب فالأول هو الصلاة والسلام

بأن يكون من ثبوت الحقائق المستقرة والكتب بدلالة النص وهو قوله عليه السلام فإنه إذا نام فمصلحها استدرجت معها  
 فإن الاستصحاب كما يوجد في الشبهة المذكورة ويوجد في النص أيضا بل يلحقه أقوى فالصدق على من يجهل ما أنه نوم غير ما ذكرنا قولنا  
 عند من أما الأولان ثبوت الحكم في المستقر به بارة نص حتى يفتع حسب مولا محاسب إلى اعتبار دلالة النص فيهما أو أم أن الثاني دلان  
 فهو بدلالة النص لا يقتضيه عدم الأثر في الاستصحاب أما الثالثان ثبوت الحكم في المنقح والمستند أيضا كما لا بد من كان ينبغي أن لا يدعها  
 أيضا وقابله الاستناد إلى الترتيب لسقطه من الأثر في الاستصحاب كما لا بد من كان ينبغي أن لا يدعها  
 إن ما يتكبر عنها الترتيب على ما ذهب اليه الكثير من شراح الهداية وهو قوله أم تغلبان أو يقال له المصلحة من الفرق كما انما يعلم  
 فهو أيضا مستغنى له ولو قلنا أن المراد بالثبوت معناه الأثر في تخصيص الاستناد بالذكر ههنا من شأنه التحقق في وقت اختيار الصلاة  
 الخرج على نفسه أن يتكبر أن يضع راسه على ركبتيه وطل به يديه تبعاً لصاحب غاية البيان وقال هو أقرب لفظ ومعنى وهو يدل على  
 بعضها الترتيب على المنقح وعرفنا سابقاً حالاً التفسير عن المفعول والمنقول وتعرفت بعضهم الترتيب على المنقح  
 إن زيادة هذا المعنى المترجم عن يجوز أن يراد به الاستناد إلى المرغوب وقالوا في الاستناد إلى ما أوزيل لسقطه لا يقتضيه وضوءه إلا  
 على غير الطهارة وظاهر المراد ذهب على عدم الانتقاض ولذا اختار صاحب خزنة المفتين وغيره من المعلوم أن المتون  
 موضوعة الأثر الظاهر والحوادث من عدم الانتقاض وان كان ظاهر المذهب لكنه ليس يستند إلى مستنداً يعتد به  
 وقول الطحاوي مؤكداً بوجود الاسترخاء والمتون موضوعة الذكر القول الأصح فإن الاختلاف المصنف هم ما قوله وقد سبقه إلى ذلك  
 القدر وهو صاحب الهداية وغيره كما ذكرنا في بعض الأحيان المصنف على تجسسية أو وسبقه يدل على أن قوله يدل على وضوئه  
 وما يتقاربه لا يقتضيه وليس كذلك فإن نوم النصب عليه وحده وصل إلى وسلم على أي حال كان غير ناقض كما صرح به في الشبهة  
 والحوادث من عدم انتقاضه من جامع الزمان زمن الانبياء عليهم الصلوة والسلام قد انتقض فلا يفيد القول بعدم نقض  
 وضوئهم الترتيب فإني بعدد بها الحكم هو مسكوت عنه في الكتب وما ذكرنا في قوله من على غير قولنا أي لا يقتضيه وضوءه  
 هذا التفسير خصوصاً من وجهين أحدهما أن ظاهره هو أن لا يخلو المصنف عاطفة وليس كذلك والآخر أن البناء فريضة  
 بل هو لغير الجنس وغيره من غير ما ذكره منسوب على أنه اسم والخبر يدلون فمعناه لا غير ما ذكرنا نقض ويجعل غير متون  
 بصحيفة المصنف والرتبة في قوله من جعل لا عاطفة وغيره من راعطفاً على ما اضيف إليه النوم بعد أن قال لفاضل الاستقلال  
 وأما ما أقول أنه جعل غيره ضافاً إلى المصنف وما يتقاربه وهو يكون كلام المصنف ساكتاً عن ذكر التعارض الأول أن يجعل  
 ناظره فإن يجعل غيره ضافاً إلى مجموع نوم مصطلح النوم يكون المعنى لا يقتضيه غيره ما ذكر من نوم المصنف وغيره سواء كان نوم  
 غيره المصنف وغيره أو لم يكن نوماً بل نفساً أو فرق بين النوم والنعاس إن النوم حال يعرض للجوارح من استرخاء أعضائها  
 إلا ما عر من رطوبات الأضيق المتصاعدة بحيث تنفث الحواس الظاهرة عن الأحساس والنعاس ويقال له الستة أيضاً  
 فتور يتقدم النوم إذا في تفسيره أيضاً كقولنا هو أوقاعاً على أي على هيئة الصلوة لا مطلة فإن بعض هيئات الترتيب  
 كما مر في قوله وقال الفاضل لا يفرق بين الترتيب على رأس القدمين على هيئة المتغوط لا يستثنى وإن لم تعلم عليه  
 قولنا أو ما أجعل أي سواء كان متعمداً أو غير متعمد على المختار فلا يفرق بين نوم في الأول ومن طاعت الأخبار في الترتيب  
 ما ذكره في الاستدلال وقال أنه من المتأخرين من أنه عليه الصلوة والسلام قال إذا نام العبد في سجوداً يباهي الله به ملائكة







قول في ما وجدنا في الخبر السكروية من حيث ان يرب دخل في مشبهه غير ان

الاتفاق على صحة ادائه العبادات لها من جعله متعلقا بها فظاهر كما من لم يجعله متعلقا له صار كالصبي اما في قوله في صحتها  
 صحتها ما تراه في قوله من ان العبد لا يتقبل الوضوء استمر عليه فهو مع ذكر في التاخر اذ كان تغافل عن فتاوى حجة العشر اذا انا  
 من صرحه عليه الوضوء استمر قبلت الصلاة منه من يغلبه حتى فيكون محتمل الخواص والوجوه وقد انكر كثير من اهل بيتنا  
 صريح الخبر في دعواه من حيث عقاله ونقله وقد اخطأوا في ذلك لعدم علمهم بالاحاديث في ذلك الوقت وقد يستطيقه  
 الكلام بسطنا ايضا القاضي بن الدين الشافعي الخنز في كتابه اكمال المرجان في احكام الجنان قلنا في كتابه من حيث ادائه  
 ازالة الاوهام المتوهين وان كان المقام غير ما قاله في الباب التحسين من كتابه للمذكي قال الشيخ ابو الهيثم صرح الخبر  
 للانس قبل يكون عن شهوة وعشق كما يتفق للانس وقد بينا في الخبر ولا نسرد بوليد بن مالك وهذا كثير ومعروف وقد ذكر  
 العلماء ذلك ونعموا عليه وقد يكون وهو كغيره الاكثر عن بعض ويحتمل انه من ان يود فهم بعض الانس او يقبلوا منهم اذ هو  
 اما ببول على بعضه في ما يفسد ما سحر او اما بقتل بعضهم وان كان الانس لا تعرف ذلك وفي الخبر ظهوره في ما يقبونه باكثر مما  
 يستحق منه وقد يكون عن خبث من شهوة وشهوات سبها الانس استمر وقال في الملبس للمأذون والخمسين انك باثمة من المعتزلة  
 كما كبر في رواية بكر الرازي في خبره في ذكره في الطيب وغيرها في خبره في يدن المصريح واما ابو جهم في خبره في جسد مع اقوالهم  
 بوجود الجن وهذا الذي قاله في غطاؤا وكرايو الحسن الاشعري في مقالات اهل السنة والجماعة اذ يقولون ان الجن تدخل في  
 بدن المصريح كما قال انه تعالى الذين ياحنون ان يولوا قلوبنا لانه يقول الذي يتخلفه الشيطان من انس قال عبد الله بن عبد  
 ابن حنبل قلت لا يوم ان قوما يقولون ان الجن لا تدخل في بدن الانس فقال يا بني يكرهون هوذا يتكلم على لسانه قلت  
 ذكر المذاهب في الخبر الذي ان تقدمه من حديث ابى سهل بن زيار يستند عن ابن عباس ان امرأة جاءت بامرأة لها اسلة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله يا رسول الله ان ابني به جنون وانه يأخذ عهده عندنا وعشائنا فتمسح  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسه ووجهه ودعاه فخرج من جوفه مثل الحمار السود فمسح برأسه ابو جهم عبد الله بن  
 عبد الرحمن الكوفي في اوائل مستنده استمر في ذلك الباب ايضا قال فان يكون معنى سلكهم في الانس انما هو القيام  
 الظل عليه هو وذلك هو المسمى ومنه المصريح والفرع من ذلك ايضا كما لا يدق منه العقل غير انه ورح المصريح كغيره في الانس  
 ووضع الشيطان رأسه في القليل استمر في قوله على اي حياة كان اي الاعضاء التي تحنون وتقبه ورفعوه من الارض فيها استمر  
 عن المضائق اليه الا انه يشعر بانها استعار العموم من اطلاقها لعدم تعيينها ما يقرب به التورم ولا لاظهار يستفاد  
 العموم من جعل الارض مما لا تستفاد لكان قال الفاضل الاسفة في قول ما ذكر من الاعضاء لا يصح من اين ذلك بل لا يصح  
 الشارح يحتمل الاظهار ايضا بل الاظهار يستفاد ذلك من مجموع الامر في قوله ويدخل على الدنيا للقاء على تحصيل ان يكون  
 على الدنيا بالفعول وانما كان في قوله اشارة الى ان السكر غير الاعضاء لكنه داخل فيه في قول له السكر هو الفرح مصدر السكر  
 يسكرون باب تعجب وانما لغة في السكر بالضم اسم منه كذا في المصباح وروى في الخبر جندى وغيره بانها حالة تعجب  
 من امتلاء دماغه من الخمر المتصاعدة من الخمر فيحتمل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والسيئة  
 ووجه دخوله في الاعضاء انه مدحش كما لا يخفى ولا فرق بينهما الا بان السكر يوجب نشاطا وقوة ويكون لاعتراضه في  
 الاعضاء في مقام ان افض ولو لم يتقبل الغشوى ايضا في قوله ههنا احتراز به عن حله في باب الحد فانها على ما قاله ابن

ان لا يجرى في الاثر من السهولة من جهة الاثرية وهو ان يفتدى ويعد ان هذا من مطلقا كما ذكره الشارح  
 في باب الحد الثاني في قول له وهو ان يجرى اعتبارا من الضارة فاصح من ان وصاحب الحياضة من الحد المتغير لها الحد وما  
 اعتدوا الشارح هو ان قوله ان الحد في حد السكار في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يجرى في  
 من المراد به من فضل الحد وهو اختيار الحد الشهيد والضمي وانقل عن حصول اقامة الحمل وان انه اذا دخل في بعض  
 مشيه فخره فهو سكار ينافى به الموضوع في ذلك الجواب في حكم الحد اذا علمت انه ليس سكارا ان كان <sup>الصفحة</sup>  
 المنقولنا يجرى في عينه وان لم يكن بجبال لا يجرى في الرجل من المرأة انتمت ونحو هذا الفاضل هو الذي بان السكار ان كان  
 بجبال يجرى في الرجل من المرأة ولكن يدخل في مشيه فحرك لا يجرى عنده الاستسكان بالكلية بل يجرى بعض الاستسكان  
 حدها في خلاف ما اذا كان لا يجرى في كل ما يجرى فيها حيث يجرى الاستسكان بالكلية فينبغي ان يكون حدها من ان لا يجرى في  
 الرجل من المرأة استحقاقا في نية مجتهد لان المداهمة ليس على زوال الاستسكان وعدمه بل على انه اذا دخل في مشيه فحرك  
 صار كحال لا يجرى في مشيه خارجا من بينه لا سيما اذا لم يكن الرشد اصواته وبينه في مقام السبب مقامه على ان الحد لا يجرى في  
 باب الحد انما اعتبره ابوحنيفة في احتياطه والاحتياط ههنا في عدم اعتباره فليكن هو المعتبر في قول له وكذا في الذين وذلك  
 لان الرشد بانها على العرف من دخل في مشيه فحرك بعد من السكارى عرفا قطعيا قال وفي مقابلة مصطلح الحد هذا مستل  
 معركة الزمر قد طعن فيها الصحابي المذهب الثالث على الحقيقة ظاهرا انه خلاف عقل ونقل وان ليس فيه حديث صحيح  
 ولم يملوا ان بعض الظن انما كان الاثر في المرأة باستناد بعضها بصحة مستندة ونحوها مستندة ولم يملوا على الفسخ  
 اليسوا يفترون في قوله فقد قال مثل قوله من من الضميمة والتابعين كان وسوا الشعرى والحسن العصري والثور في  
 محمد بن سيرين ولا يخرج عن عبد الله والضمي فاهم كتابه قالوا بانها في الموضوع بالقرينة في الصلوة كما حكاه العيني  
 في البياتية وقال ايضا من ذهب الشافعيان المرسل ان المرسل من وجه واستند من وجه آخر في قوله والحديث الذي  
 وخر في هذا الباب ارسل من وجوه واستند من وجوه فيلزمه ان يقول به وقال من حرم كان يلزم انما الكلبين والشافعيين  
 لشدة تواتره عن عد من مرسله قلت وكذا يلزم الحابلة ايضا لا يجوز يحتجون بان المرسل وعلقه لغيره لا يحتجون به يقال  
 ان اقل احواله ان يكون ضعيفا وهو مقدم عند علم القياس والتجريب علمهم فيقولون لا صحاحنا احوال الراي في  
 ال اثر في كثير من الاحاديث بالقياس فيهم تركوا احد يتاروا به جماعة من الصحابة استحقاقا له وقد صنفك انما في هذه المسألة  
 رسالة سنيديا بالنسبة بتفضل الموضوع بالقرينة وبسطت فيها الاحاديث الواجزة في هذه المسألة انما سنيديا من نظر  
 الخصم وعليه وادفعها وارزجت فيها فروعيها التي ذكرها اصحابنا على فطام اسبق عليه بتفضل الله وعونه وهي ان ذكر في شرح  
 كلام المصنف والشارح نبذ المخلص منها على قدر الكفاية مع زيادات نفسية وتفاصيل لطيفة فتقول في الكتاب المصنف  
 يذكر القهقهة اشعار بان الضحك ليس باقراض وسيل كره الشارح في قوله مصطلح اشارة الى انه لو فقه في هذا الصلوة  
 لا تقتضى الموضوع وكذا الوفاق في صراحة ليست على منقضى الادة فانها على حدسها لانها ليس بحدوث خارج ولا هي بمقام  
 وانما تدت كونها اذالة حال كونها في الصلوة بالنص على خلاف القياس فيقتض على مورد وهو هل في جملته حجاب  
 الصلوة ام محبة فيه خلاف فقيل انها كبيرة وقيل جائرة والمحقق التفصيل بين الاختيارية والاضطرارية وانها انما اقتضا



من غير ان ينقض الوضوء لعقبة العين في شدة ان يتورق في صلوة ذات ركوع وسجدة حتى وان سقطت  
 في صدق الاحتذاء او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما عطف فيه وانما عطف ما  
 ذكر لان انقضاء الوضوء بها استباحا كالمسح على خلعت القياس فيقتصر على سجدة ركوع

ايه ياروي على هذا ان لا ينقض وضوء الوضوء بعد ركاه ليس الكفر وساجدا لان اعادة قام مقام الركوع والسجدة واعلم انهم اختلفوا  
 في مسائل الاولى فلهذه النسخة التي قبلها فيها غير اقصاة اذ لا جارية الا بالقصد ويصح صاحب البطلان فيمنع لما ان الصلاة في الصلاة  
 فلا يعد فيها بالسيان والثاني في ذلك ينقض الحقيقة الوضوء الذي في ضمن الغسل فقبل لا وقبل بعد الاول قول تاممة المشائخ  
 ويصح المشائخون انها ضيقان وغيره الثاني في ركوعه وقوفه كما في المضرات وغيره والثالث ان اهل الغسل في الوضوء انما ينقض صورته ان  
 يبطل بعض اعضاء الوضوء فهو يرضى بالماء ولا يجيد الماء ليس على الاعضاء فصح ويصح من الصلاة ثم يفهمه ثم يجيد الماء فمن ابى  
 انه يغسل الاعضاء بالواقية ويصل ويعد ما يصل جميع الاعضاء بما على ان الغنمة به تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء كما  
 في الخلاصة وانفقوا على ان الغنمة لا ينقض الغسل بعد ورد الترشية كما في جامع المضرات وكذا انفقوا على انها لا ينقض الغنم  
 ايضا كما في البرازية وغيره وقوله اختاره لا يقتصر على الوضوء الا ان يقال ان الغنم في ركوع الوضوء على ما دل عليه الحديث فيصح  
 حكمه ان ينقض ركوعه كما في قوله حتى لا ينقض الحكم كما قالوا وقد مر تفصيله **ولي** في كلامه واه جواب اما الحكم فهو  
 ان بعضه ينقض شيء الوضوء انه يجره اداء الصلاة بعدة بغير تجديد الوضوء وهذا المعنى به نعت في حق الغنم في جميع النواقض فان  
 لو احدث ثم صل بغير طهارة لا يقال انه لا ينسب الحكم ولا يكتب عليه ركوعه ليس تكلف بالركوع كما تقر في الفضول فان ارادوا ان يقوم  
 لا ينقض فقهه العين هذا المعنى فالوجه للتخصيص لا يفسر بركعة هذا الحكم وان ارادوا ان وليه لا يمكنه تجديد الوضوء كما  
 يتكاديه في سائر النواقض فهو من كلام ادوية المكلف بلزمه ان يعمله العين يعاونه ليعتاده به بعد البلوغ ولما ان الجواب فهو  
 اختار ادوية المعنى الاول وثمة نظير في ما اذا اتوا الصبي وصل وقهقهه في الصلاة ثم بلغ فترجى له اداء الصلوات بتلك الطريقة  
 لتمام انتقاض وضوءه بخلاف سائر الاحداث فانها **قول** له وشروطه المجره انحصار الظاهر ان يقال ومصلح الجارية وساجدا التلاوة  
 عطف على الصبي في الجارية في التعريف على قوله ان الاول ذكره الفقيه الاول والثالث بله نظر الشرط ان يقال كانت فائتة قيدا السابق  
 ظاهره قيامه على ان الصبي ليس له عيش في الشرع بالادوية لو كان تقديما ليقض بالصلاة ويكونه ذات ركوع وسجدة خفيا خارجا عن  
 مفهوم التقصير بعينه بالشرط وادوية **قول** به ذات ركوع وسجدة فيه اشارة الى انه ليس الغرض وسجدة الركوع وسجدة الغنم  
 حتى ينقض بالمعدن والتمس بل كون الصلاة من جنس ما فيه ركوع وسجدة **قول** له او بسجدة التلاوة او حمله بانه لا وجه لادوية  
 ههنا لانها خارجة بله الصلاة واجاب عنه بان لها شيئا كاملا للصلاة حتى ان رأى الساجد بها بظنه مصليا وبهذا  
 يظهر ان يدرك عقيب صلاة الجارية **اقول** الازداد والجواب كلامهما ساقطان فان قوله في صلوة ذات ركوع وسجدة متضمن  
 باليد في سجدة التلاوة متعلق بالقبول الاول لا يلائم **قول** له وانما شرط ما ذكره الظاهر انه توجيه لا شرط في الحقيقة  
 في الصلاة وكون الصلاة ذات ركوع وسجدة والمحدث الراجح في هذا الباب هو ما اعراه الطحاوي في فهمه يستدعي عن حفصة  
 بنت سيرين عن ابى العالية عن ابى موسى الاشعري قال بينا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل بالناس  
 اذ دخل رجل يتردد في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره خمر فضمها كثيرا من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى  
 عليه وعلى آله وسلم من خيرة ان يعيدوا الوضوء بالصلاة وتبينه انحصار ما ذكره الهمي في التخلقيات ان سجدة من

الصلوات مرة واحدة عن حفصة عن ابي العباس عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال ان الله يحب العبد اذا صلى لله تعالى في كل يوم مرة واحدة  
عنه على ما في البيهقي وغيره ان الرسول صلى الله عليه وآله لما اذ بالرسالة ثقة وابعو العلية كان لك ممر انه قد سئمت من وجوه  
الخرق فبينما ان يقبل باعتماد يوترى الدار فظن عن ابي هريرة مرفوعا ان الله يحب العبد اذا صلى لله تعالى في كل يوم مرة واحدة  
عبد العزيز بن حصين وعبد الكريم بن ابي امية وهما ضعيفان والجواب عنه ان تضعفه ويجوز بالطرق الاخرى ان يترى  
في الكمال عن بقية عن ابيه عن عمر بن قيس عن عطية عن ابن عمر مرفوعا من حيث في الصلوة فقهية فليعد الوضوء والصلوة  
وتضعفه بما ذكر ابن الجوزي في السلا المتأهية ان بقية ما ذكره التلاميذ وكان يرويه من بعض الضعفاء فخره  
وتوجهه على ما في نصب الراية ان ذكر ابن الصاوي وغيره ان المدالس اذا اوخر لفظ ما بين الاتصال فتجوزت وحدها  
فحدثه مقبول وقد صدر حديثا بقية بالاتصال حيث قال حدثنا ابي عن عمر بن قيس يترى الدار فظن عن انس قال  
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل بنا فجاء رجل خذرا لصفير يترى في حفرة كانت في السيل الحديث  
مثل رواية ابي موسى وترى الدار فظن يستك عن جابر قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ضاع  
منكم في فصل له فليدوضأ ثم يلعن الصلوة وترى ايضا عن عمران بن حصين مرفوعا من ضحك في الصلوة فقهية  
فليعد الوضوء والصلوة وترى ابن عدي عن الحسن بن علي بن ابي حمزة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لو جاز  
ضحك في الصلوة فاعاد وضوءه وترى الدار فظن عن الحسن البصري عن ابي الميمون اسامة عن ابيه قال ربما ضحك في الصلوة  
ممن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قبل رجل ضحك البصر الحديث مثل حديث ابي موسى وترى ابو حنيفة  
عن منصور بن الحسن عن عبد بن ابي معبد مرفوعا من فقهية في صلواته اعاد الوضوء والصلوة اخرجه الدار فظن  
وترى الطبراني في الدار فظن عن ابي العباس عن رجاء بن الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصل  
فربما ضحك في بعض سجود فترى في بعض ضحك طوائف من القوم فامرهم ان يبعد الوضوء والصلوة وترى  
عبد الرزاق في مصنفه والدار فظن وابن ابي شيبة والبوداود في مراسيله عن ابي العباس من سئل ان ضحك في الصلوة  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصل باصميا به فخصه من كان يصل معه فامرهم بتركه منهم ان يبعد الوضوء والصلوة  
وترى الدار فظن عن ابي ابيهم الضعيف مرفوعا من سئل الشافعي ومحمد في كتابه الاثار والدار فظن عن الحسن بن محمد مرفوعا  
فهذا اخبر حسنة ومسنده تدل على كون الفقهية فافضة للوضوء وللخصم عليها خدشات فتبين ان اشياء  
الاحاديث المستضعفة لا تتعارض مع اولها وضعيف والجواب عنه ان الضعيف مقدم على القياس فان  
قلت قد مر في اصول الحنفية ان الحديث الضعيف انما يقدم على القياس اذا كان روي به يعرف بالفقه  
والتقدم في الاحتجاج كما اختلفوا الراشدين ونحوهم والافالقياس مقدم فكيف قدموا ههنا هذا الحديث على  
القياس قلت هذا المشرب بعض الحنفية منهم عيسى بن ابان وابوزيد واما عند الكرخي وجماعة من اصحابنا  
فالحديث الضعيف مقدم على القياس كما ان في القياس للكتاب والسنة المشهورة فلا اشكال في الجواب عن اشياء  
عيسى بن ابان انه قد روى هذا الحديث ابن عمر بن موسى واس وعنه مرفوعا بالصحة فالاخر يقدم حديثه  
على القياس فقال الحافظ ابن حجر في الاصابة في احوال الصحابة ان الكرخي في مطلقا سبعة عشر عن ابن مسعود  
وابن عمر بن عباس وزيد بن ثابت وعائشة قال ابن خزيمة ان لجه من ثقاته كمال واحد من هؤلاء فيجوز ان يقال

المسألة الأولى في وضوء من لم يظن حتى يورثه الوضوء

ويظهر من شرحه في الوضوء والتميز والادب من وضوءه وسعد بن ابى وقاص وابوه مرة وابس وعبد الله بن عمر بن الخطاب  
 سلمان بن عمار بن يوسف وطليحة بن الزبير وعبد الرحمن بن عوف وعمر بن عبد العزيز وعبد الله بن الصامت  
 معاوية بن ابي سفيان والزيدي بن ابي اسحاق قال يمكن ان يجمع من فتيان كل واحد منهم جزء صغير قال وفي الصحابة نحو من مائة  
 وعشر يرضونهم في الفتيان احد الا يرض عن الواحد منهم الا المسألة اولها الثاني والثالث يمكن ان يجمع  
 من فتيان حميم بن محمد بن صغير بن الحارث بن ابي ربيعة وابى طهية والمهدى وغيرهم انتمى كل واحد منهم ان  
 المراد من كل واحد من على ميسل الى العائدية ومرسل الحسن والنخعي لا يخلو عن ضعف او الجواب عنه انه بعد تسامح  
 ذلك لا يضر فان ابا العائدية وثقه جماعة في قيل وسئل عن منتهى انه قد تقر في اصوله الحنفية ان عمل صحابي بمخالف  
 حديث لا يقطعها اذا كان ذلك الصحابي رواه في ذلك الحديث واذا كان غيره لا يقطعها عن حجة الاحتجاج  
 وهو ما قد عمل على الراجح من خلاف الحديث حيث لم يوجد الوضوء في الفقهية فغيره ان يقطعها والجواب عنه ان  
 الحديث ما في الوضوء وغيره ان عمل الصحابي بمخالف الحديث انما يقطعها اذا كان الحديث مما لا يجهل الخلف والاول  
 وضوء الفقهية من الحوادث النادرة فعمل ابن مسعود لا يضر وانها ان عدم عمل ابن مسعود في ذلك كثير لكن  
 المروي عنه العمل به كما ذكره العلامة فاس في شرح مختصر المنار وتأنيها ان اكرسوا في ان هذا الحديث كما في الفقه  
 مخالفة وان شدت زيادة التفصيل في هذا المقام فارجع الى رسالة المدونة في هذا المسألة واذا عرف  
 حكمه في الامران حاصل كل واحد منهما هي انما اشد تركوا الشهادة في الصلوة يكون الصلوة ذات الكرم وسبب لان الاس  
 باللفظ بها فانما ثبتت بالحديث على خلاف القياس اذا القياس يقتضي عدم التقضي بها لانها ليست بحسب ما عرفت  
 على خلاف القياس يقتضي حكمه على غير ما في سورة الحديث الذي لم يوجب هو الصلوة ذات الكرم والسجدة في قوله  
 ولا يعدى حكمه التقضي الى خارج الصلوة بل الى الصلوة الجارة او يرد عليه بوجود احد هاتان الصلوة في حديث ابن عمر و  
 ابن ابي هريرة مطلق فيبين ان العمل على خلافه والجواب عنه ان المطلق يعمل على المقرة الكاملة وان هو الا ذات الكرم والسجدة  
 وتاثيره ان الوضوء في الحديث مطلق فيعمل على الفرد الكامل وما هو الا الوضوء القصدى فيمنه ان لا يتفضل الوضوء الذي  
 في ضمن الغسل ولا الذي يجب عنه يانه لا ينفذها ان وضوء الصحابة الذي يرضونكم انما خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم وان قصدوا ان يكون بعضهم مقصدا وبعضه عوضا بوضوء قصدى وبعضه عوضا غير قصدى فكلنا لا ينفذ  
 مطلقا احتياطيا وتأنيها ان الصلوة التي وقع الغسل فيها لا شك انها كانت قضاوا بالجماعة فيمنه ان لا ينفذ وضوء  
 المفترض ولا وضوء الغسل وانما يجب عنه بان الشهادة انما جعلت ناقضة للشدة فيعمل كما في المناجاة مع الرب لا لتأنيها على  
 حال الغفلة وهذا لا يتفاوت بالافتراض والجموع والافتراض والتفضل هكذا في حكمها في بعضها انه لو يعلم ان جميع المقتنين  
 الذين يرضونهم خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يظنون بالغير فيعمل ان يكون بعضهم صديقا بالصحاح اليق  
 بها لو يرضون ان يرضونهم قوتوا القصد ايضا والجواب عنه ان اخرج العصب انما هو لاجل ان الحكم عادته الوضوء كان  
 نجزا وجباية والعصب ليس من اهل الجماعة فكل من عليه حديث رفع القلوب عن العصب حتى يبلغ الحديث  
 في الشهادة في الفقهية التي يرضون ان يكون تعرضا على المصنف حيث لم يشر الى هذا القيد لكن جاز ان يكون مختارا ما قاله









هو اسم اللسان انه يفتح في قول عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن علي بن  
 حبيب قال كذا في مجمع ابن عباس ومنه ما خطبه بن ابي رباح وغيره من الموالين وعبد بن حميد وغيره من العرب فقالوا ان اللسان فقالوا  
 وعطاء والموال انه اللسان بالياء وقال عبد بن حميد والعرب هو اللسان فقد خطب على ابن عباس فاجابوه فقالوا ان اللسان بالياء  
 واللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 او اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 في قوله بيديه كاليهود سئل عن قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 وخطبه هو اللسان في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 العربي هو اللسان ولكن انه كير يعرف ويكنى ومنه قول الحسن البصري كما اخرج في ابن ابي شيبة في مصنفه وفيه وسئل عن قولهم اللسان بالياء  
 كما ذكره ابن ابي شيبة في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 نفس اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 استت الحظوظ والشوب ونحو هذا وحمل الظاهر على العموم والتدريج اولى من حمله على العكس اية الحق في قوله في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 لا تعرف الا اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 الله وسما في اصبت منها ما دون ان اصحابها كما ذكره من الآيات والحدوث لا يضر شيئا فانه مقيد بالياء والتمسك في مطلق اللسان  
 واللسان في استشهاده به من استعمله في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 اولى مما يلفظ قول ارباب المعاني للثانية بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 لتجسيم تفسير اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 حتى حل للجنب التيمم فلا يردوا الحقيقة لاستحالة كونها مراد من لفظ واحد واورد عليه بان حمله على جمهور الجماعات ممكن وان الجماعات  
 ممنوع فان ابن مسعود في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 على ما في التلويم وغيره بانها ايضا ممنوع فان من حملها على اللسان بالياء وجوز التيمم بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 الصحابة إعلان المراد الموطى ويجوز تيمم الجنب او اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 للجماعات والثاني ان اللسان اذ اقرن بالياء فهو حقيقة في الجماعات لان الملائمة في جماعته وذلك يكون بين اثنين وثالث ان اللسان  
 مشرك في الية والجماعات وحمل على الجماعات بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء في قولهم اللسان بالياء  
 الصلوة فاشتموا الآية في ذكر الطهارة الكبرى بقوله واكثرت جنبا فاطهر واشرقت في بيان الحال عند عدم القدر على النساء  
 فلوحظت الآية على الجماعات بان بيان الحكم للحدث الاكبر والاصغر عند عدم الماء كما بين حكمهما عندنا وجوده فيتم البيان في الجماعات  
 ما اذا حمل على اللسان بالياء فانه يكون تكرارا وقد عدت بعض الاخبار ايضا على ان اسم المراد غير ناقض للوضوء وهو ايضا  
 مرجح لحمل اللسان في الآية على الجماعات فمن ذلك ما رواه ابن مسعود عن طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة  
 ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ فقلت من هي الا انك فخصت وترواه  
 الترمذي وابوداود وغيرهما بهذا الطريق وتزيه الخصومة نقل ابوداود عن يحيى بن سعيد القطان انه قال الرجل احلست





كما اخرج محمد بن مسعود بن ابي شيبة وابو جرير عن محمد بن سيرين انه قال سالت عبد الله عن قوله تعالى واليستقيم  
 للنساء فاذا سكرن بيدهن وضمن اصابعهن كما بهن اول شيئا ومنهجهما المشعبي كما اخرج ابن ابي شيبة انه قال الملامسة كالمواضع  
 وذكر ابن عبد البر في الاستدراك ان من رأى الوضوء في القبلة سمع من ابن المسيب ومكحول الذي مشى وابن شهاب الازدي  
 ومجيب بن سعيد الاضواء ورابع بن ابي عبد الرحمن بن ابي ثعلبة بن ابي انس واصحابه وهو قول جمهور اهل المدينة والشام  
 واحمد بن حنبل واسم بن ابراهيم وذكر ابن ابي شيبة عن وكيع عن عبد الرحمن بن ابي سلمة قال سالت ابن ابي شيبة  
 قال كان العلماء يقولون فيها الوضوء وقال ابن ابي شيبة فحدثنا عن شعبة عن الحكم بن عمار قال اذا قبل الوضوء فعليه  
 الوضوء ولم يثنوا من ابراهيم بن مسعود وعبيد بن السلماني ولا اخذ من هؤلاء في القبلة ولا في الجسنة وهو في المذاهب  
 الشافعية والاصحاب كل من من سار اراه بيده مضميا اليها ليس بين يديه وبين يديه استار من ثوب ولا حجاب قل وكثر ذهب  
 الوضوء الثاني اوم بلسانك في الوضوء او غير شربة والذى ذهب اليه فالكثير وصحبه في الشروط اللطيفة وجود الشهوة  
 الزانية الله تعالى لا يفرق بينه وبين غيره لانه لا يفرق بينه وبين غيره لانه لا يفرق بينه وبين غيره لانه لا يفرق بينه وبين غيره  
 معاذ بن جبل قال اني رجل اني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأته عن رجل ان امرأته لا تحل له فخاص به انها كهيبيبا  
 الرجل من امرأته الا لجماع فقال النبي عليه السلام يتوضأ وضوء حسنة فاهرم بالوضوء وكذا ذكره ابن عبد البر قلت  
 الخبر قد خرج من اصحابنا كتب بطرق مختلفة في الصلوات مستقار في فخر احمد والترمذي والنسائي وابن جرير والشيخ  
 والدارقطني والحاكرو ابن مردويه عن معاذ بن جبل قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا  
 في رجل لي امرأته لا يفرقها فليس يأخذ الرجل من امرأته الا وقد اتى منها غير ان لم يجامعها فاقبل الله تعالى واقدم الصلوة وطرف  
 الشكر الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضأ وضوء حسنة فاهرم فضل واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود  
 قال قال رجل يا رسول الله اني لعقبت امرأة في البستان فغضمتها الى وقتئذ وكويتها واشترتها ففعلت بها كل شيء الا ان اجامعها  
 فسكنت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاقبل الله تعالى واقدم الصلوة وطرف الشكر اني لعقبت امرأة في البستان فغضمتها  
 المنيات ذلك ذكرى اللذكري فان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاهرم فضل واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود  
 فقال بل الناس كافة واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة عن رجل قال يا رسول الله اني لعقبت امرأة في  
 واولو الشجر عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأته قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاهرم فضل كذا ذكره  
 كما به يسأل عن كذا فاقبل الله تعالى واقدم الصلوة الآية فقال الرجل يا رسول الله اني لعقبت امرأة في البستان فغضمتها  
 واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة عن رجل قال يا رسول الله اني لعقبت امرأة في البستان فغضمتها  
 في بستان ففعلت بها كل شيء غير ان لم اجامعها وقويتها ولزمتها ولم افعل شيئا لك فاقبل الله تعالى واقدم الصلوة فاهرم فضل  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاهرم فضل واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة عن رجل قال يا رسول  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاهرم فضل واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة عن رجل قال يا رسول  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاهرم فضل واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة عن رجل قال يا رسول  
 ام الناس كافة فقال بل الناس كافة واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة عن رجل قال يا رسول  
 نتاع ففعلت ان في البيت تمرا اطيب منه فذلت مع البيت فاهرم فضل واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال سالت ابن ابي شيبة

ع  
 شرح  
 الحديث  
 في  
 الصلاة  
 من  
 اورد

والذكر بعض حال اللذان

فقال اسئل عن نفسك وثبت فاجبت خروا كرت ذلك له فقال اسئل على نفسك ونسب ولا تخبر احد اقم اصبر فانبت  
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه قد كرت ذلك له فقال اجعلت ما ازي في سبيل الله في اهله وعمل هذه حتى  
تتبي انهم يمكن اسئلة الاطالك السا عت حتى ظن انه من اهل النار والطرق برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه حتى اوصى  
اليه واقدم الصلوة الآرية فانبت فاعلمها على فقال احصاه يا رسول الله اهل الجنة خاصة والناس كافة وقال بالاناس  
كافة ورايو البيهقي يفتي ان سب كعب بن عمرو بن عبد بن عمرو بن سواد الانصاري شهيد بدار والعقبة مات بالمدينة سنة  
سنة خمس وخمسين وكان في الاصابة في احوال الصبي اية الحيا فظ ابن حجر واخرهم ابن وهب ومسلم ويود اود والنسائي واخر  
والطبراني وابن مردويه عن ابي الحارث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه فقال يا رسول الله اقم في حق الله  
فأعرض عنه ثم اقيمت الصلوة فلما اذع قال ابن الرجل قال انك قال اتممت الوضوء وصليت معك انما قال نعم قال فانك من  
خطيئتك كما اولئك امامك فلا تصد وانزل الله حيث شاء على رسول الله ان الحسنات يذهبن السيئات واخرهم ابن وهب  
والطبراني وابن مردويه عن ابي عيسى قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه فقال ان امرأتك جاءت تبايعني  
فانذرها فانصت منها ما دون النجوا فقال لها ما مغبة في سبيل الله فقال اجل فازل واتم الصلوة طرفي النواك الآرية  
فقال الرجل ان خاصته المومنين عامة ففرض عمر بن الخطاب قال لكن المؤمن من خاصته فخصه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
وسامه وقال صدق عمر في قوله المومنين عامة ففرض عمر بن الخطاب قال ان رجلا كان يجهر في الصلاة فاستاذن رسول  
صلى الله عليه وعلى آله وسامه في حاجته فاذا ن له فانظروني في يومه ومطير فاذا اذعوا بالمرأة على عبد يرمو ان تقبل فلما اجلس منها مجلس  
الرجل من المرأة ذهب نحو مكة فذكره فذكره فقدم فاق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه في ذلك له فقال رسول الله  
صلى الله عليه وعلى آله وسامه صلى الله عليه وعلى آله وسامه واقدم الصلوة الآرية واخرهم ابن وهب عن يدة قال جاءت امرأة  
من الانصار الى رجل يبيع التمر بالمدينة وكانت امرأته حسنة فلما نظرا اليها اعجبته وقال ما اري عندي ما ارضيك هوسنا  
ولكن في البيت حاجتك فانطلقت معه حتى اذا دخلت من ودها على نفسها اقيمت وجعلت تتكلم فاصاب من وامن غير  
ان يكون افضى اليها فانظروني الرجل ويذم على ما صنع حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه واخبره فقال ما حدثت  
على هذا قال الشيطان فقال له صلى الله عليه وعلى آله وسامه انزل واقدم الصلوة وطرفي النواك يقول صلوة الغلظة والظفر في العصر ثم انزل  
المغرب والنضاب ان الحسنات يذهبن السيئات واخرهم ابن جريص عن عطاء بن رباح وايرهم النجوم في سليمان النجمي ريزيد بن  
جرمان ويحيى بن حمدة نحو ما ذكره فيصنعهم هله والالفاظ بعضها ببعض فتشعل ان امرأته صلى الله عليه وعلى آله وسامه  
الرجل بالوضوء والصلوة اذ كان في مكة فذمها لانه قال ان الله عز وجل قال في قوله تعالى ان الله عز وجل قال في قوله تعالى  
لا يفتقر ظن من تدبر فدينه قال والذكر هذه المسألة ايضا كما قبلها مختلف في اقيمتها واحدا في ان الله قد ذمهم  
من الصلابة ومن بعد هم اليه غير افضى وذهب طائفة منهم الى انه افضى اما الذين قالوا انه غير افضى فمنهم على بن  
ابن ابي طالب كما اخبره في المطا وكتاب الاثر في الاخير في الواحدة عن حماد بن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي طالب  
ما راى من سبته او طرفه اتى في شرح معاني الآثار جلد ثامن من العباس جلد ثامن عن ابن ابي عمير  
حدثنا مسعر عن قابوس عن ابي ظبيان عن علي بن ابي طالب قال ما راى نفس سبته او اذني او ذكره في سبته بلما منه من مسعود









انه ذكره في غير من معنى في نسخة وعنه ابن النسيان انهما قالوا كما ربه وبن علي بن ابي بصير انه قال كان عندنا  
 ثقة في زمان النبوة وعلمهم على ذلك الجرح كان قلت قد ضعفه الطحاوي ايضا في شرح معاني الآثار قلت لم يضعه  
 من اول الروايات كما سئل عليه في شرح باب صفة الصلوة في حديث جليسة العجينة اذ روي ما ذكره في السنة  
 القوي في مضابح السنة مقبول لان طلقا قدام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وهو يروي الخبر في ذلك  
 في السنة الاولى وقدمه في ابوهريرة وهو اسلم عام خير سنة سبعة اة صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا مضى احدكم  
 بيمينه ان ذكره ليس بيسته ويديه انشأ فليد وضأ وترقبه ان يريه في علي ما نقله الطبري في شرح المشكوك بان ادعا الشيخ  
 ابيه مدين هل الاحتمال وهو خارج عن الاحتياط ان يثبت ان طلقا في وقت قبل اسلام ابي هريرة او يرجع الى ارضه وم يروي بحجة  
 بعد ذلك وما ينادي ان طلقا كاسم هذا الحديث يثبت بعد اسلام ابي هريرة وذكر الخطابي ان احمد بن حنبل كان يروي الموضوعين  
 من الذكر وكان ابن مزين يروي خلاف ذلك في ذلك لا يدل ظاهره على ان لا يسبيل لا معرفة الناس في النسب والتمسوا جميعا انتهى  
 قلت احتمال ان يكون طلقا كاسم هذا الحديث بعد اسلام ابي هريرة في رواية النساء التي قدمت فانها صريحة  
 في ان سلك هذا الحديث كان في يوم قدمه فالاول الذي يتوقف كلامه على السنة ما في نسخ المنان وغيره ان قرأت الصلاة  
 المتأخرة الاسلام لا يستلزم تأخر حديثه في صحيحه ان يكون المتأخر سبعة من صحاح مقدمه وخرجه بعد ذلك وانما الاحتياط  
 بطول الخبر في الاحتمال وقال البيهقي في البداية دعوى النسخ انما يصح بعد ثبوت صحة حديث ابي هريرة ونحوه لانها صحيحة في  
 وقية كلامه على ما استظهر عليه بعد انشاء ما ذكره في كتابه الذين قالوا ان من ادركنا اخص فلتبين منهم هل من عمره ما  
 ذكره ابن عبد البر في الاستدراك حديث قال الصحابة انما كانوا يوجبوا الموضوع من من ادركنا من الخطاب وعبد الله بن  
 عمرو ابوهريرة على احتلاف عنه وزيد بن خالد الجعفي والبراء بن عازب وجابر بن عبد الله وسعد بن ابى وقاص في رواية اهل  
 عنه ومن التابعين سعيد بن المسيب في رواية عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن ابي ذئب وحاتم بن اسحق عن عبد الله  
 عن سعيد بن ابي وهيب في الموضوع واجب على من مس ذكره وروي ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب انه  
 كان لا يتوضأ سنة وهذا اجموع على من حديث ابي هريرة لانه ليس باكتفاء عندهم لهم كثيرا وكان عطاء بن ابي رباح و  
 طاوس وعروة بن الريد وسلمان بن يسار وابان بن عثمان وابن شهاب وعجدة بن كحول والشعب وجابر بن زيد والحسين و  
 عروة وجماعة من اهل الشام والعرب واكثر اهل الحديث يرون الموضوع من مس الذكر في رواية قال ابوهريرة والليث بن سعد  
 والشافعي واصحابه وواحد بن حنبل واسحق بن عمار والاطالبي والطيبري وفي الموطأ الحديث عن سعد بن ابي هريرة وعروة واما من سأل  
 الصحابة والتابعين ففي كتاب عبد الرحمن بن ابي بكر في ابي شعبة وقال الليث بن سعد من مس ما بين النبي عليه السلام لانه فرج  
 وهو قول عطاء والزهري ومحمد بن عثمان والرحال والنسائي في ذلك كثيرا واذا ضرب قول ما للمخالف في ايجاب الموضوع منه  
 والذي تقدم عليه عند اهل العرب من صحابه ان من مس ذكره امره بما لوضوء ما لم يصل قال صلى امره بالامانة في اوقات  
 فان خرج فلا عادة عليه انتم كلامه قللت هذا يعلم ما في كلام الطحاوي حيث قال لم نعلم احدا من اصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم ايقن بالوضوء منه غير ابن عمر قد سئل في ذلك اكثر الصحابة انتهى ثم عند ابن عبد البر  
 من عند الطائفة والظاهر ان المراد به الحسن البصري وقد مر عن رواية الطحاوي عنه انه كان لا يروي الموضوع من فعل  
 يكون الرواية عنه مضطربة وروى الطحاوي عن سليمان بن شعيب حديثه عن عبد الرحمن بن يزيد حديثه عن قتادة قال

كان ابن عباس بن عباس بن علي بن ابي طالب في الرجل يسكن كبره يتوضأ فقلت لفتاوه عن هذا قال عن عثمان بن ابي طالب شريف بن ابي طالب  
 عن ابن عباس انه كان لا يرى منه الوضوء كما امره في كل وقت على هذا البته بالاختلاف عن ابن عباس ايضا ويطلب من ابن عباس  
 حيث عد به من ذهب الى علمه النقيض ولم يختلف منه في ذلك ما كان يسعد وغيره ولا الاضحية التي في ايامنا التي في الوضوء  
 في هذا الباب حسب ما اخبرنا عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مسح ذكره فليتوضأ وانما يتوضأ الخرجه  
 عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله انه قال سميت ابني عبد الله بن عباس بن علي بن ابي طالب فقلت له يا ابيت اما يجزئك الغسل في  
 الوضوء فقال بل ولكن احياك الله من ذكره في كل وقت والى ما اخبرنا عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان يقول من مسح  
 فرايت بعد ان طويت الكسرتوضأ متصل فقلت له انما هو في الوضوء ما كنت تصليها فقال ان بعد ان توضأت لتصلوا الصبح  
 مسست فرجى لمسست ان الوضوء قنوسات وعادت لتصلوني واذا لم يجزئ عن النبي بن محمد بن سعد بن ابوقاهر عن  
 مصعب بن سعد بن ابوقاهر انه قال كنتنا مسكت المصعب بن سعد فاخترت حنكنا فقال سعد لعلنا مسست ذكره  
 فقلت نعم قال يتوضأ فتمت قنوسات فرجعت وهذا الاثر قد اخبر به الطحاوي ايضا عن ابى بكر بن محمد بن ابى ابي بصير بن شعبة  
 ابن ابي الحكم وقال سمعت المصعب بن سعد بن ابوقاهر يقول كنتنا مسكت المصعب بن علي بن ابي طالب فقلت له ان الوضوء  
 ثم قال قد روى عن مصعب بن سعد عن ابيه عن ابي بصير بن محمد بن ابى بكر بن محمد بن ابى ابي بصير بن شعبة  
 عبد الله بن جعفر بن اسمعيل بن محمد بن مصعب بن سعد قال كنت اخذنا على ابى بصير فاحتمت فاحتمت فاحتمت فاحتمت فقال  
 اصبت فحانك فقلت قال انما هو في الوضوء ما كنت تصليها فقال ان بعد ان توضأت لتصلوا الصبح  
 عن ابى خالد عن الزبير بن عدى عن مصعب بن سعد مثله فعليه قال قال قرفا غسل يداك فقد يجيئ ان يكون الوضوء لا يكون  
 التحكم في حديثه عن مصعب بن سعد عن ابي بصير بن محمد بن ابى بكر بن محمد بن ابى ابي بصير بن شعبة  
 في ذلك انما هو في الوضوء ما كنت تصليها فقال ان بعد ان توضأت لتصلوا الصبح  
 شرح حديث سعد احتمال اعادة الوضوء للقوى وهو غسل اليد بشمها الشبيهة ملاقاته في الجاسة ممنوع ويستأنه خلاف  
 المتبادر لانه في الوضوء حديث يسرق وهو حديث قد اخبر به احمد بن الحسن وغيره بطرق مختلفة وروى  
 جهم بن الايمه امام مالك في شرحه عن عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عروة بن حزم انه سمع عروة بن الزبير يقول دخلت على مروان بن  
 الحكم فذكر انما ما يكون منه الوضوء فقال مروان ومن غسل الاكف الوضوء قال عروة ما علمت بهذا فقال مروان اخبرني بسيرة  
 بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا غسل احدكم فليتوضأ واخرجه ابن ماجه عن  
 محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ادراس عن هشام بن عروة عن ابيه عن مروان بن عروة بن حزم انه سمع رسول الله  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشلة واخرجه الترمذي عن اسحق بن عيسى بن سعيد عن هشام بن عروة قال اخبرني انك  
 عن يسرق بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال من مسح ذكره فلا يصل حتى يتوضأ وقال حدثنا  
 حسن بن يحيى ونقل عن البخاري انه قال اخبرني في هذا الباب حديث يسرق وترى للنسائي عن هارون بن معين عن مالك  
 باسناد ومثله في الموطأ وترى عن احمد بن عثمان عن شعيب عن الزهري عن عبد الله بن ابى بكر بن عمرو بن حزم  
 يقول ذكر مروان في امارة في المدينة انه يتوضأ من مس الذكر اذا اغتسل اليه الرجل سيدا فانكرت ذلك وقالت اذا  
 علي بن مسه فقال مروان اخبرني يسرق انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكره يتوضأ فقال يتوضأ



ارجو ان يسمع من سفيان لم يسمع عنه انتهى ولما نقلت هذا الخبر عن بعض من السكاك ارجو ان يسمع من سفيان لم يسمع عنه  
 من غير ان يورد ذكره في هذا الخبر الطحاوي قال يروي عن ابن بكير عن الحسين بن محمد بن عبد الرزاق عن ميمون بن يحيى عن عروة بن  
 عبد الحميد عن ابي الوضوء عن مسد الكوفي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رواه ابو الوضوء  
 من مسد الفرج فكان عروة بن محمد بن عبد راسا قال روى عن ابى الياس كوفي ارجو ان يسمع من سفيان لم يسمع عنه  
 قال له وسام بن الوضوء عن مسد الفرج ثم قال قد ذهب قريه الى هذا الاثر وارجو الوضوء من مسد الكوفي قال في ذلك  
 اخرج في هذا الخبر الوضوء وغيره واخرج في ذلك مثل هذا المقالة الاولى في هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه  
 فان كان ذلك لا يوافق على حاله من كونه في هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه  
 غيره ثم اخرج عن يونس بن ابي وهب عن ابن يزيد بن يعباد انه قال اروي عن يعباد انه قال اروي عن يعباد انه قال اروي عن يعباد  
 ايسر الله الامم ارجو ان يسمع من سفيان لم يسمع عنه قال في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه  
 على هذا لما اجرت شيئا منها ارجو ان يسمع من سفيان لم يسمع عنه قال في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه  
 فقول حدثك ليس في حاله من كونه في هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه  
 غير مقبول فخرجت عليه عنها اخرج في ذلك ما يكون مقبولاً ثم قال وهذا الحديث ايضا لم يسمع عنه اخرج عن عروة بن ابي بكر  
 ان يونس بن عبد بن ابي قال حدثنا شعيب بن الليث عن ابيه عن ابن شهاب الزهري عن عبد الله بن ابي بكر عن محمد بن عروة بن  
 الحسين بن ابي بكر عن ابي بكر بن ابي بكر عن ابي بكر بن ابي بكر عن ابي بكر بن ابي بكر عن ابي بكر بن ابي بكر عن ابي بكر بن ابي بكر  
 كحديث الزهري عن عروة ولا يسمع من سفيان لم يسمع عنه قال في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه كونه هذا الخبر في حديثه  
 ابيه قيل ان هشام بن عروة لم يسمع هذا من ابيه وانما اخذ به من ابي بكر بن محمد بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر  
 عن هشام بن عروة قال حدثني ابو بكر بن محمد بن عروة بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر  
 فاذكر في ذلك ما حدثت ابي بكر بن محمد بن عروة بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر  
 سمع عروة بن ابي بكر بن محمد بن عروة بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر بن ابي بكر  
 بذلك الطعن على عبد الله بن ابي بكر ولا على ابن ابي بكر ولا على غيره ولكن اردت بيان خطا الخطبة التي كلامه من الخطبة  
 ذلك البعض في البداية وذكر كلام الخبير من ذلك كما قلتمت فيه من انفسنا ان لا تخفى على النصف الاول ان ما رواه عن عروة بن ابي بكر  
 حديثه مروان راسا لا يدل على انه كان ذلك لتضعف اسرته ولتضعف بقران بل الظاهر ان كان انتفاخ الوضوء وسر  
 الذكر عن النصف الثاني وسكان عروة لم يسمع به قيل ان ذلك لم يرفع بذلك ما نقله ارسلا من شرطه واخره بعد بقا الياس  
 والثانية انما سمعها عن ميمونة فانما هو من باب القياس وهو لا يسمع بها الا في المتن الاول ان الزاهم الشافعي قد انتفى  
 الوضوء في القصة على محمد والحسين بن زيار بالقياس لم يضره لك في شئ لثبوت الحديث فيه بطريق فكان الحديث الثالث  
 انما القول بان عبد الله بن ابي بكر يروي عن غيره مقبول سنة اخصم فقد قال الذين في الكفاية لعبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عروة  
 ابن حزم حجة توفي سنة خمس وثلاثين ومائة انتفى الزاهم الحكم بعدم قبول رواية ابن ابي عمير لا يشهدان المتكلم مقام  
 التحقيق لا في الزاهم فانه سال ما اذا ثبت في هذا الحديث ما ذكره في قول روات ان ابي عمير قد اوجب الحكم مستان ما  
 ذكره من ذلك لم يسمع مروان كان موافقا لما اخرجه البيهقي عن ابن عبد الله الحافظ سمعت ابا منصور سمعت النضر



يصححونها حتى يحسنها بكل من كرم حديثه من مس ذكره فليس هو حديث لا تصحح الحديث هو الذي هو حديث غيره واخذوا  
 صحاحنا ورواها عنه قالوا لا يعرفون فضل الصلاة وكتاب التفسير هذا الكتاب من كتابه لم يجدوا في شيء من كتبنا الحديث المستقيم  
 وقد روي في ابن عبد البر في معنى تصحيح حديث سفيان وهو مطلق ما نقلوه عنه وقال الصبيحان قلت قال بعض  
 عندنا تعصب فاستد من اهل الزمان سفيان بن عيينة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 مس الذكر فقال يعنى هذا عن ابي سفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت يعنى ان لا يقبل من اهل البيت على ذلك حتى ينظر فيه هل ان  
 الاثبات مقدم على النفي وبدا لا تصحح الحديث عن قول ابن معين ان هذا لا يقبل عن ابن معين انتهى بانه لو كانت تصح  
 ما كفي فان مجرد نقله عن ابن معين ما نقله الا من دون سفيان ولا تصحح في الحديث حتى يكون الاثبات مقدم ما نقله النفي  
 لا سيما اذا ثبت خلافه عنه كما هو من جملة كل ما نقله ابن خلدون الا حاد في مراتبه الباقى غيره مقبول كما نقل في علم الامم  
 مس من هذا القبيل والحجج عن بعدنا سفيان في قاعدة المذكور عن المخطوطات التي علمها هو وغيره في صحاحه ان  
 سفيان ليس من اهل البيت في رواه مثله وهو من الصحابة فيها ايضا ورواه اسنادنا عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 لكن جمع بعضها بعضا يحصل قوة وثاقفة في نقله وحديثه اهل المؤمنين روى الله عنهم اقالته من رسول الله صلى الله عليه  
 وعليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ أخرجه ابن ماجه عن عبد الله بن بشر بن شريك عن ابن ماجه عن ابي بصير  
 الهيثمي عن حميد بن محمد ثنا العلاء بن الحارث عن معمر بن عيسى بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 وقال الترمذي نقله عن ابي زرعة انه قال حديث ام حبيبة اصح في هذا الباب وهو حديث العلاء بن الحارث عن  
 عنبسة عن ام حبيبة وقال ابن عبد البر في الاستاذ كان عن ابن زبارة قال كان احمد بن حنبل يجمع حديث ام حبيبة في  
 مس الذكر يقول حسن الاستاذ وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن احمد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن يوسف  
 عن الهيثمي عن حميد بن حبه بن سفيان عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 ابن ابي داود قال سمعت ابا بصير يقول ذلك انتهى ونقل الترمذي عن البخاري انه قال ليس معقول من عنبسة تروى  
 مشهور عن وجوه عن عنبسة في هذا الحديث قال الترمذي وكان يروي عن ابي بصير في الحديث صحيحا او غيره يروي  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وعليه وسلم لا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا الا ذنبا  
 أخرجه ابن حبان في صحيحه عن يزيد بن عبد الملك وناقصه بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 وصححه واحد في مسنداه والطبراني في معجمه والدارقطني في مسنده ورواه البيهقي بلفظ من افضى بيده الى فرجه  
 ليس ورواه حجاب فعلية وضوء الصلوة قاله يزيد بن عبد الملك تكلموا فيه ثم استند عن احمد انه مثل عند فقال  
 شيبه من اهل الحديث لا بأس به ثم أخرجه البيهقي من طريق البخاري وهو في آخره الطحاوي عن ابن زبارة  
 عن معمر بن عيسى عن يزيد بن عبد الملك به مستداه لفظ من افضى بيده الى ذكره ليس بينهما استغروا لاجلها فليص  
 وقال يزيد بن عبد الملك في رواية الباقى حديثه شيا فذكره في صحيحه في رواية الباقى قال سمعت رسول الله صلى  
 الله عليه وعليه وسلم يقول من مس فرجه فليتوضأ أخرجه ابن ماجه عن سفيان بن عيينة عن ابي بصير عن ابي بصير  
 في رواية عن الزهري عن عبد الله بن عبد القاري عنه وهو معلول بأسن من عبد الله بن ابي زرعة قال البخاري  
 بركوه وقال احمد لا تحل عندى الرواية عنه وقال الهيثمي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير







ان يكون احد بيتي هجره من غير ان يتركها فيكون كونه في الظاهر والاصل بالنقض هو شرطه وان كان ما في البيت  
 القياس من كل وجه من الاجمال بعد ان وجد الحديث كما في حديث القبره واما كون البيعة الصغرى ان كان مسعودي وابن عباس  
 على وجهي هجرتين بالرخصة والقيود من عند ثبوت الاكابر المروعة في النقض والعدا من فيها هو قد بلغ علم حديث طلوع  
 امثاله ولم يسموا بالبيعة ولو وصل لقوا به وهذا ليس بمستبعد فقد ثبت استسماه التطبيق في الركوع عند جمعهم ويبلغ  
 ابن مسعود حتى دام على ذلك مع كونه ملازم للرسول عليه الصلاة والسلام كما في موضعه واليمين من الطحاوي والعيون  
 امثاله اخيرا حيث ذكرنا على الزام الخصم وتضعيف رواية احاديث النقض ولم يوافقوا في ثبوت حقيقه الاثر في صحيحه الصحيح  
 حيث قال بعد ذلك في الرواية فثبت بذلك القياس احاديث الاتفاق في صحيح الفهر او لم يدان الشيخ لا ثبت بالاحتمال  
 ولا بالاعتلال وقال ابن الهيثم في نسخة القدر ان سئل عن طريق الجمع جعلنا من الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البراءة  
 يستلثون عن ذلك الشيء ويرجون اليه بالذكر وهو من رواده فلما كان من الذكر غالبا يرد في خبره الحديث منه ولا يرد  
 عبرته به كما عبرت قال في الجي من الفاظها يعصد الفاظها لاجلها ويحل فيه فيقيدان في الكتاب السنة في التعبير انتهى في  
 ان هذا الجرم لا يخفى الا في بعض المتن واما اكثرها فيدل على ان المراد هو المس واليه لا غير كما هو الظاهر على من تذكرنا  
 وتظهر من هذا الظاهر ان محل الموضوع على الموضوعات التي هي غسل اليدين في النجاسة غير كذا في لفظه ولو تضمنت  
 في بعض الاخبار والاحكام التي تكلمت في القائلين بالنقض في هذا الباب قوية وتكلمت في النجاسة الاخرى لانها في القبول نعم  
 في مسألة نقض المس المراد بالاكابر القائلين بعد ما بالنقض قوي لشهادة توجية من الاخبار والاكابر انك فاعلم ذلك  
 ولقد اخطأ الكلام في هاتين المسائلين بالتحقق الحق ويطلب الباطل ولو كره الصحابون وآله اعتمدوا على كل المتكلمين  
 تتحقق في مسائل اختلفت فيها الفقهاء وطال فيها كلام العلماء فمسألة اختلفوا في ان كل ما استه النار يوجب الجوز  
 ام لا على ثلاثة اقوال الاول انه يوجب الوضوء وبه قال خارجة بن زيد وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام و  
 عبد الملك وشيخه بين المتكلمين وعمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري وهو لا يوجب وضوء من اهل العراق وقالوا  
 لا يوجب الوضوء ويحرم من عمر بن الخطاب وهو لا يوجب وضوء من الصحابة زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر على اختلاف  
 والموثوقين في رواية ابو هريرة وشاة على اختلاف عنها وام حبيبة وابو طلحة على اختلاف عنه وانس بن مالك على اختلاف  
 عنه والاقوال الثلاثة في الوضوء قال ابو بكر وعمر بن عثمان وسيل وابن مسعود وابن عباس وعامر بن بريدة وابي  
 وابو الهيثم وابو امامة رضي الله عنهم والشوري والاوراعي وابو حنيفة واصحابه والحسن بن حي وابن ابي ليلى والشافعي  
 وداهود وابو ثور وابو عبيدة ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم في قول الثالث ان من اكل لحم الخيل خاصة وجب عليه الوضوء  
 وليس كذلك عليه في شيء مما استه النار غير الجوز ورواه قال احمد بن حنبل واسحق وطائفة من اهل الحديث كذا ذكره  
 ابن عبد البر في الاستدلال كما رأينا أصحاب القول الاول فاحتملوا بالحديث وخرجت في ذلك قولي ابن ماجه عن ابي هريرة قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم توضعوا ما غيرت النار فقال ابن عباس ان هذا من اللحم فقال يا ابن  
 سبته رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حديثا فلا تضرب به الامثال فمن روى عن عائشة فرموا توضعوا ما  
 وتخرجت عن عائشة ان كان يضع يديه على ذنته ويقول حمتا ان لم يكن سمحت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل  
 فوضعت يدي على ذنته ويقول حمتا ان لم يكن سمحت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل  
 فوضعت يدي على ذنته ويقول حمتا ان لم يكن سمحت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقبل









عقد آخرى فاحصر شيطانيك في الاضيق حيث النفس كسلان ومثله الوضوء غسل يديك وحده وقد اثنى عليه في صلاة  
او وضوءها ومثله الوضوء ولو كان متوضيا وقد روي به في الميامن السابقة ومثله الوضوء قبل غسل الجنابة  
ويستحب وجوه في محذوف غسل قدمه الوضوء عند الاكل والشرب الجنابت ومثله الوضوء عند النوم ومثله الوضوء عند الطهور والليل  
على استحبابها وروى الاخبار انك تغيبها بها او ورد بعضها بالاختصاص ايضا فقل انك لم يجزئك الا وضوءك في الجنابة وغيره عن ابن سبويه قال  
سألت عائشة ان كان النبي صلى الله عليه وسلم يركب وهو جنب قالت نعم ويوشى عن ابن عمر ان عمر سأل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان يركب احدنا وهو جنب قال نعم انما انوضا احدكم فليركب وهو جنب وروى ابو داود وغيره عن عائشة ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انك اذا اردت ان ياكل او يشام توضع يديك وهو جنب وروى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم  
السلام يركب احدنا وهو جنب او يركب احدنا وهو جنب او يركب احدنا وهو جنب او يركب احدنا وهو جنب او يركب احدنا وهو جنب  
فانوضوا بينهما وضوءه وروى ابن ماجه وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب ثم يركب ثم يركب  
ما حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل وفي سنن ابوالاحسن السيبى وفيه كلام للحريث بن ابي اسحق عندهم هو الرواية السابقة وروى  
ابن ماجه ايضا وغيره عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم انك اذا اراد ان يركب او يركب او يركب او يركب  
توضوا وضوءه والوضوء وروى عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب او يركب او يركب او يركب  
يديه وفي الباب السادس كثيرة مخرجة في كتاب الحديث ومثله الوضوء عند الغضب لما خرجت ابي الحسن مرفوعة قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الغضب من الشيطان وان الشيطان من النار وانما تقطعي النار باكل الماء فاغضب  
احداكم فليوضوا ومثله الوضوء عند الاذان ومثله الوضوء عند الاقامة ومثله الوضوء عند الخطبة ولو ركعوا وسبحوا ما يدل  
عليها في مواضعها ان شاكله تعالى ومثله الوضوء عند قراءة القرآن وعند ترويضه في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم  
وعند السجود وعند الوقوف وعند حصر من حديثه ورواية سلم شرعي ومن كتب شرعية تقطعها لها وتستعلم على وجهها  
في مواضع ومثله الوضوء عند كل ذكر اوله عليه حديثه مما جعل النار في تحت التسمية ومثله الوضوء بعد الغيبة والذكر  
والنظر الى محاسن المرأة وغيرها من الذنوب ليكون الوضوء كفارة لها في الجملة ومثله الوضوء بعد قربة لانها كانت  
في الصلوة جنابة تقضى الوضوء او جرت نقضا في الوضوء في الجملة فاستحب محمد بن ابي بكر اذ كان عبد الغنى النابلسي في سفر  
هداية ابن العماد ومثله الوضوء بعد الشعور القبيح لانه لا يخاف من نوع خطيئة ومثله الوضوء بعد اكل جزر وبقرة الادلة  
عليه ومثله الوضوء للخرزج من خلاف كما بيناه من الذكر ومسرا من اذ وغيره في قوله مستملقة بالشك في الطهارة ثم يشك  
في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه وان وقع ذلك كثيرا لم يلتفت الى ذلك ومن شك في  
الحديث فهو على وضوئه ولو كان محل تأنيده في الطهارة فهو مخرج منه ولا يعمل بالتحريم وعن محمد بن ابي بكر ان الموضع اذا ذكره  
دخل موضع الشك في نفسه وشك ان يخرج قبل ان يقضي او بعد فعله الوضوء وكذا يقين انه يغسل عضوا  
من اعضامه الوضوء وشك انه اى عضو هو ذكر في مجموع التوارى انه يغسل الرجل اليسرى ومن قضا او راى الرجل مسائلا  
من ذكره اعماد الوضوء فاشك ان يكون اذ كثيرا او يعلم انه ما ما ويله عن صلواته ويؤمن ان يصفه في رايه في الماء اذ ايضا  
قطعا للوسوسة وقيل وردت في احاديث في ان صاحب السنن وغيرهم ذكر في الجملة وغيره في النكاح والجنابة عن محمد  
انه سئل عن اثنين ياكلون الوضوء اذ لم يتنكح كل واحدنا وقال له رجل انك يايت في وضوءه كان اشدك وقيل لم يزل ذلك يصلوات





المش وهو استئذان عند الشافعي

والفرد والبدن وذات ثقل ثقيلة لا يصح في غسلها غسل داخل من وقت غير منضمود داخل الخمسة من غسل الرجل ويشرع  
 المحية والشارب والمحابب والجارح وقد تكلم في التفصيل والتعليل والنظر المتيقن بحكمه بيان ركن الغسل واحد  
 وهو عموم الماء ما أمكن من الجسد بالحرير وهو ما خرج من عدة أحاديث سننهما في شرح قوله وغسل سائر الجسد  
 الثاني عشر في واجبه وتم ائمه من صرح به واكتفاءهم على ذكر الفرائض والسنن دليل على انه لا واجب فيه وهو امر استقر  
 لا بهمان وقد يجهل في التكميل الذي اوردته قبيل بواقفي الموضوع الثالث عشر في سنته وسيد كرنا منها المصنعة  
 تنهها هناك الرابع عشر في ما يكفر فيه وسند كرها بعد الخامسة عشر في آدابه وسند كرها بعد السادسة عشر في  
 ما به وقد مر ذكره عند ذكر النهي عن الاسراف في آداب الوضوء وسياتي بعد منه السابعة عشر في وقت افتراج الغسل وقد  
 مر ذكره قريب الثامن عشر في ذلك افتراج الغسل وهي الآية السابقة والاحاديث المذكورة في شرح قولها الطاهر وهو  
 الآية التاسعة عشر في وجه تأخيرها في الذكر عن الوضوء وهو الاتباع بنظم الآية وكان الوضوء متواردا في كل يوم وبسبب حرارت  
 ولا يحسد الله الغسل فناسب تقدمه في ثبوت الوضوء على بحث الغسل وكان الوضوء مستنون في الغسل وليس الامر بالعكس  
**قوله** وهو استئذان عند الشافعي اي الغضضة والاستئذان سننهما في الغسل ايضا كما هما  
 سننهما في الوضوء بالاتفاق بيننا وبينه وحقا كما يابرين المندرجين الحسن المصري والزهري وقادة وبرهية والحارثي وسعيد  
 الانصاري وهو قول احمد في حجية عنه وفي الرواية المشهورة عنهما واجبتان في الوضوء والغسل كليهما وشروطهما  
 واليه ذهب ابن ابي ليلى واسحق وحماد وقال ابو ثور ابو عبيد وادودان الاستئذان واجب في الوضوء والغسل كليهما وادون  
 الغضضة وهو حجة ثالثة عن احمد واختاره ابن المنذر كذلك اليانية واستدل الشافعي ومن وافقه بما اخرج ابو ثور  
 وابن ماجه عن جرير بن ابي اسحق في قوله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الفطرة المضمضة و  
 الاستئذان والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار فترتق الربط والاستئذان وغسل اليدين والاصابع بالماء  
 الاختتان واخرجه مثله احمد في مسنده والطبراني والبيهقي في سننه وغيرهم ووجه الاستدلال به ان المراد بالفطرة  
 في الحديث السنن قد دل ذلك على انها سنن وانما استئذان واخرجه ابو داود وابن ماجه ومسلم في كتاب الطهارة والزمان في  
 الاستئذان والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن طلحة بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها  
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء المحية والسواك والاستئذان  
 بالماء وقص الاظفار وغسل اليدين والاصابع وفتح الاستئذان قال مصعب لا اراهي ونسيت العادق الا ان  
 تكون المضمضة قال الخطابي في شهر سنن ابن داود وفيه ان العمل بالفطرة في هذا الحديث ثابتا وبالسنن وبالاصابع  
 المذكورة من سنن الانبياء ان ابن ابي عمير قال في قوله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فمضم  
 اقتداء واول من اراهي ابراهيم عليه السلام واول من اراهي علي بن ابي طالب واول من اراهي علي بن ابي طالب  
 قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما امرت بمسح خصالهما فقال اني جاملت الناس اما ما لقتني يات ونسيت  
 وقد علمت هذه الامة بما كانت عليه خصوصا وقال انها كانت عليه فخصا ومن لنا سنة التتمه كما به واجاب صاحبنا عن هذا  
 الاستدلال بوجهين الاول ما ذكر في الهالكية من ان الحديث المذكور محمول على حالة الحية الاضغدة بل يجرى



ان العلم داخل من وجه واحد من وجهين

الحديث ايضا وقال الخطابي لا احتجج به قضية المضمضة من الحادثة بقوله الحديث مستقلا بان الرجل يطهر بالمشق  
عنه قول خلاف اهل اللغة ان المشق ما ظهر من البدن وقال النعماني شرح الهداية اصح ان الاحتجج بقضية الاستنشاق  
في الجنابة بهذا الحديث واما المضمضة قالان القوس فظاهر البدن ففرض بها هذا الاعتبار لا اعتبارا بالخطاب بل بالمشق ايضا  
لما ثبتت فرضية الاستنشاق بقوله الحديث ثبتت فرضية المضمضة ايضا اذ لا يقل بان الفصل منا ومن الشا فبما الفصل  
بينهما وهذا التقدير يكفي في الزامه وان لم يكن تحقيقا لنا لكن حذره ان الاخبار الآحاد اما نذير الحروب فيكون كل من المضمضة  
والاستنشاق وايضا في الفصل وان لم يصح جوابه الا ان يقال لهم ارادوا بان يفرض ما يفرضه وقد يستدل على فرضه بان الفصل هو اطلاق  
الفرص لله عليه وعلى الله وسلم عليه كما يفرضهم من وجه بعض الاحاديث الواجزة في صفة غسله الى البعض ولم يقل عنه انه يركبها  
وهذا الدليل الجلي بما عرفت الوجوب الا لا تضار وان تولى الادل في هذا المقام ما اوردوه والشارح وتوضيحه ان اعضاء البدن على  
ثلاثة اقسام فمنها ما هو داخل من كل وجه ومنها ما هو خارج من كل وجه ومنها ما هو داخل من وجه واحد من وجهين  
والايت في التفسير الاول فلا يفرض غسله في الوضوء ولا في التسلل بالاجزاء وهو ظاهر فاما الثاني فيفرض في الوضوء وغسل  
اعضاء ثلاثة منه ومسح راسه وفي التسلل يفرض غسل الكفيل واما الثالث فليكان ذا الشبهين وهو انما ينسب كل واحد منهما  
فقط اية فرضية غسله في التسلل دون الوضوء وهم يذكرون الوضوء في باب التسلل ضعيفة المبالغة قال انه تعالى وان كنت رجلا  
فاطهر من انفسك بيدك الماء بمحله الوضوء قال انه تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واستمسكوا براسكم وان كان لكم  
شعاب ان افترض في التسلل التطهير الكامل وهو بان ينسل ما هو خارج من وجهه وداخل من وجهه ايضا لهذا الوجه ما ذكره الشارح  
هنا وقد يغير الاستدلال بالكتاب بوجه آخر هو ان الله تعالى ذكر ان الوضوء هو ان يفرض غسله فيه او مسح الوضوء الراس  
والبيد والرجلان فالقول بجعله المضمضة والاستنشاق فيه يستلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد والقياس وهو غير جازم  
واما التسلل فقد اطلق الله تعالى فيه جعل التطهير حيث نال وان كنت رجلا فاظهره من غير ذكره فيقول التطهير فذلك هو ان مراده  
تعالى تطهير كل ما يمكن تطهيره ولا يشك ان القدم والرفق هما من غيرهما من غير وجهه فيفرض غسلهما بالضمير في قوله على كلا القدمين  
انه مقصود بالعين لانه داخل تحت الضمير في كل واحد من وجهه عند عتق الفتاح حيا حسا وداخلا من حيث ان سيلان الصديد اليه  
لا يقتضي الوضوء كما مر خارج من حيث انه يدخل تحت قوله في الايضاح الصدم هذا باعتبار الحكيم ولا يشك في امكان تطهيره وغسله ايضا  
فيلزم ان يجب غسله وليس كذلك كما في سوطي الراجح من خبرنا انما لك احد ثنا كما في ابن عمر انه كان اذا اغتسل من الجنابة  
افزع على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ومخض واستنشق وغسل وجهه ورجليه ثم اغتسل بيده اليمنى ثم اليسرى ثم غسل  
مراسه ثم افاض الماء على صدره فقال محمد وهذا ما فعله كله الا الضمير في العينين فان ذلك ليس بواجب على الناس في الجنابة وهو  
قول ابن حنيفة وما لك بين ابيك والامانة انظر الى الجوارب عند ان وقوع الجرح في غسل العين اسقط فرضية غسله لقوله تعالى  
لا يحك لهما منه نفسا الا وسما او لا كذلك الاض والفم فانه يمكن غسلهما من غير جرح فاذا قال الى هذا اشار صاحب الهداية  
بقوله ولما قوله تعالى وان كنت رجلا فاظهره امره اظها في هو تطهير جميع البدن الا ان ما تضمنه من ايضا الى الماء اليه خارجا  
وقال في النهاية كذا غسل العينين لما في غسلهما من الضرر والادى للاسطة غسلهما من حقيقة التي اسطة من كذا غسل  
فجعل منقرا لعلك تنظف ان سوت عباك الهداية نص في انه اختار اذ اذ من الثاني من التقرير من الذين ذكرناهم من غير ذكره

نفسا عند تطابق العرق وانما يصح تركها في الامام الصائم  
 الرقيق ودخول شئ في مخرجها وخلو الوضوء وطريقا في غسل

التي لا تفرق بين شراحيها فانه يخطئ الخطأ الواحد مما لا يخرج من العرق بيدهما هذا ما عايناه في وجملة فصل في ذلك **قول** حدثنا  
 تميم بن حنبل اني من جبهة الحسن ونفس عليه قوله حديثه لا يقال قد صرحوا بان التعديل وان يمكن وقوعه مع عدم الفعل للسابق نحو طحا  
 يزيد بنفسه فانه يجوز ان يقال طاب نفسه وهو ميت لا يمكن ان يقع الحسن والحسن في احوال الدخول فكيف يكون تمييز الانا لغير احد  
 صرح العلامة نظام الدين عثمان بن مصطفى الخطاين في حواشيه على شرح توضيح المعاني المختصر لستادة النجاشي اني ما بالوا  
 في التمييز ان يقع فاعلام النفس لفعل الدخول نحو طاب زيد بنفسه او المتعدي في محاملا لاناء ما فان المناهضة يصح ان يكون  
 فاعلام الانفراد بل متعدية وهو انما اول الازمة نحو في الاخر عموما فان العيون مفعولة لا مفعولة فقوله حسبا وحكما وان  
 فاعلام للدخول المذكور سابقا لثمة ما يقع فاعلام المتعدي وهو الامدخال فان الصائم قد يدخله ليس الا الحول والحكمة فمراد به  
 فعمل الاستكلام من قبيل امثلة الاماء ما حفظه فانه قائم على لطيفة تخلت اكثر الاربعة **قول** وانما تصح في بعض النسخ  
 وثبتت في الاول وفي بقية قريبة وفيه لفظ ونشره في عند تطابق العرق نحو الحسن بدخول العرق في من الأعضاء الباطنة  
 وعند الفتاح نحو تحركه كونه من الأعضاء الخارجة **قول** وهو حكما عطف على قوله حسبا من جهة حكم الشرع  
**قول** في انما الصائم الرقيق بالكره والمعاب فان الصائم اذا ابتلع ريقه وادخله من فيه في حلقه لا يفسد صومه كما  
 اخرجته سفيان بن منصور عن عطاء وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة وهذا اية كونه داخل في قوله لو كان خارجا لفسد صومه  
 في هذه الصورة وان اوصاف شئ من الخلق مقصد له **فان** قال اهل اللغة في التام ايضا ان شئ في الخلق يقال بابه  
 شئ بما يلحقه وقال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى يا ارض ابقي ما في ماء يقال بدم الماء يسيل بعلها اذا شربه وابتلع  
 الطعام ابتلاها اذا لم يصفه وقال اهل اللغة الفصيح بدم يكسر اللام بدم فصحى استقى فقلت البلم من افعال في قولنا لشعوا  
 الارض بنا عليه كما يعلم بالنسبة الى الحيوان الناطق كذا ذكره السكاكي في المتنازع وذكره المعتز في الكشف ان البلم في  
 الآية عبارة عن النشف قال العلامة سريرا الدين عمر بن عبد الرحمن في كشف الكشاف هذا اول ما ذكره صاحب الفتاح  
 يقال انشف الثوب العرق والحوض والبا ما فشر به لان النشف فعل الارض والغو فعل الماء انظر **قلت** في الاول عند ما ان  
 يتلوه البلم في الآية على معناها الحقيقي ويكون استناده الى الارض غير اعقليا نحو انبت الربيع البقل ويناسبه التناهي  
 الموضوع لنداء ذوق العقول **قول** ودخول شئ في فيه فانه لو دخل شئ من الخارج في فيه لا يفسد صومه ما لم يدخل في  
 حلقه وهذا اية كونه خارجا فانه لو كان داخل لفسد صومه في هذه الصورة لان دخول شئ من الخارج الى الداخل ففسده  
 في كماله ذكره الصوليون ان عدم فساد الصوم بدخول شئ في فيه للذوق وغيره مستبعد من قوله تعالى احل لكم اكل الميتة  
 الصيام الربيع الى ان قاله ثم اتوا الصيام الى اللبيل وذلك لان الكتاب اجاز للجماع في اخرجهم من الليل الى الفجر ومن صور ان يكون  
 الحرج الاول من النهار مع اجابة فماد من ذلك ان اجابة لا تبا في بقائه الصوم وظاهر ان غسل اجابة لا يكون بدون المصنفة  
 والاستنشاق والماء قد يكون ما لم يوجد طهره في فيه فعين ذلك ان كل ذلك لا يتا في الصوم وهذا الاستنشاق لطيفة يميز  
**قول** في جعل ادخال الوضوء في ذلك قلنا لا يجلي الخفضة فيه **قول** في خارجا في النسل ولذا قلنا برفضية غسله فيه

كما لو اورد في حقه الماء البارد وخرج في الحال فاطور في الوضوء غسل الوضوء وكذلك لا يهدى واما انضمض فذكر في السنن انه طعمه قال ابن ابي  
 نجيبة لا يهدى **قول** له ان الوارد فيه اي في باب الغسل **قول** في قوله تعالى فاطور في الوضوء في قوله تعالى فاطور في الوضوء في قوله تعالى فاطور في الوضوء  
 التي كانت عمله لهم وافتقار قصد الادغام فليت التباء طاء وادغم الطاء في التباء واجتلبت حرفة الوصل لئلا يلزم الاستدراك في  
 كذا انقله الامام الرازي عن الزخامة واليه يشير صاحب الهداية بقوله ولنا قوله تعالى ولا تكلمن شيئا فان طهرن وامرهن بجمع  
 البدان التي وما يوجد في بعض السنج باسم بياض طهاروهن في طهر بجمع البدان التي ليس الغرض منه ان قوله تعالى فاطور في الوضوء  
 من باب الافتعال كما يتوهم كيف ولو كان كذلك لكان الهاء مكسورا في السلاوة واذ ليس للغسل **قول** له وفي الوضوء غسل الوضوء  
 والوجه مستخرج من الواجبة وبما هن الغرض والافت لا يقع به الواجبة فلا يفرغ غسله في الوضوء **قول** له وكان ذلك لانه كانت  
 في السجل حسا حيث لا يرى في الظاهر فخرج من حيث انه يرى بعد الامعان وادخلها كما اعتاد ان يهدى لو ابتدع المصاحم في طه  
 لا يقصد صوره وضاير باعتبار انه يهدى من حيث فيه من الخارج لا يقصد صوره **قول** له واذ انضمض وقد في في استاذ الاول  
 ما يبرر استانه **قول** له فلا يسهه اي بجمع مضته ولا حاجة الى حراصة والكلفة لانه لان الطعام الذي يكون بين الرتان طيب  
 يصل اليه شربه غالبه لو لم يوصله وذكره في باب العباس احمد بن محمد الناظر في واقفاته انه لا يجوز غسله عام بجمع ذلك  
 ويجوز للماء طه وتعل سندن وفي ذلك هو ان المياحة الماء ويطهرا لا تحصل الا به والذي ذهب اليه كثير من الفقهاء هو ما ذكره  
 الشارحونه يظهر وجه ذكر هذه المسألة ههنا وهو انه لما ذكر سابقا ان الله تعالى امر في الغسل بالماء لئلا يمكن ان يتوهم انه  
 لو فرض طعام في استانه ينبغي ان لا يجزئه الغسل مالم يجزئه اذا لم يفتد به في غاشا ان لا يهدى بانه لا حاجة اليه لو وصل الماء في  
 تعم الاول ان يجزئه احتياطا صريحه في التجسيد **قول** له في السيرة الكبرى يعني للرجل اذا اسلم ان يغتسل عن الجنابة  
 لان المشركين لا يغتسلون عن الجنابة ولا يردون كيف الغسل قال شمس الرضية السرخسي في شرحه معنى انهم لا يردون كيف الغسل  
 انهم لا ياتون بالمضمضة والاستنشاق في الاغتسال من الجنابة وهو كوض فهدى ابو مراد السامري الاغتسال من الجنابة  
 وقال احمد بن ابراهيم في رجل احب فغسل ولم يتوضا الا انه شرب الماء هل يجزئه قال نعم وهكذا الجنب الشيعي ابو بكر محمد بن  
 الفضل وكان الفقيه ابو جعفر هند واني يقول ان بلغ البطل نواحي الفجر حسب ما يهمل في بعض الجوز وما لا فلا وعن بعضهم  
 انه اذا كان الرجل جاهلا جازا وان كان عالما لانه اذا كان عالما يشرب على وجه السنة وليس فيه صيانة فلا يبلغ الماء نواحي  
 الفجر واذا كان جاهلا يجب عليه فيصير الماء الى جميع فاه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز ان كان بدوا بالجوز  
 فيكون في الذخيرة وفي البرازية ترك المضمضة في الغسل ثم شرب الماء على وجه السنة لا يتوب ولو اكل ووجهها الجوز لانه  
 مضم في الاول وجب في الثاني والا حوط انه لا يجزئه مالم يجر الماء انتهى وقال في الاحتياطة عن الواقفات وقال في الجوز فيقال  
 ان الاحتياط هو الخروج ووجهه انه قيل ان الجرم من شرط المضمضة والعجبة انه ليس بشرط وكان الاحتياط الخروج من الجنابة  
 لان الاحتياط اعلى من الجنابة وقوله ان الجرم كما لا يخفى انتهى ووجهه دليله في مخرج الفجر بقوله قلت بل الظاهر  
 هو الاول لانه لا يخرج من الجنابة على قول ولم يخرج على قول آخر بخلاف ما اذا اجمعه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان المصاحم  
 اشتراط الجرم يقبل عدم جواز استعماله بخلاف قوله خذ له الامام فان الاحتياط شدة في تركها كما صرح به الكمال في قوله  
 على تقدير القراءة تركها لا يجوز بشرطها انتهى وفي فتح القدير الدارن اليابس في الالف كما يجوز المضموض والجمين يتم انتهى  
 وفي الفتية عن الخطا ان فرض عليه الاستنشاق وجب عليه ان يشق الماء الى يشق ان كان يابس اوله والدين

أمر غسل اليدين

اليدين اختلافاً في المشاهدة كما لطعام الذي يخرق في حروف السن في العسل وغيره من غير الزينة المثل ثم حصل الجرح في يسرى الماء إلى فيه يعني إن الغيبون عن الاستئذان وتوبيخ عن القاضي عبد الجبار في شرح البرزخ والى الاستئذان في المضمض الاستئذان في سنة في الظاهر من إدام يكن صاعاً أو في المستمية مع الغيبة لوتر المضمضة أو الاستئذان ناسياً أو لعله من أي موضوع كان من اليدين فصل ثم ذكر من مضمض أو يستشق أو يغسل الملعقة ويبدأ ما قبله حتى إن كان فرضاً لعدم

صحة وإن كان نظراً فلا يلزم صحته شرعاً فيه ولو امتثل وبقى بين أسنانه طعام من غير أو غيره قال بعضهم إن كان رطوباً على قدر المضمضة لا يجوز غسله وإن كان أقل منها أو قد رها كجود ساء على فساد الصوم بالأول فكان العلم بالنظر ليحكم الظاهر وهو الثاني على ما ذكره في خزنة الأكله إن المفسد للصوم ما يزيد على قدر المضمضة وقد أجاز المضمضة مع عقوبة كاد بالنظر ليحكم المباحث قال في الحاشية إن كثرة الاستئذان في سقوط السن يجب اتصال الماء باليد إن كان قليلاً فهو عفو وإن كان في طراحيه تقيب فيها شيء يجب اتصال الماء عليه وقال بعضهم إن كان صليماً مضمضاً مضمضاً

متأكداً بحيث تداخلت أجزاءه وصارت له لزوجة كالبحرين لا يجوز غسله قبل أو كثر وهو الأوجه متناهية نغمه الماء ثم عدم الضرر في غيره من المضمضات والصوم فإن في التحريم وبغائه في الأسنان وسبقه إلى الحلق بالريق حرجاً انتهى قلت

فالتنوين في قول الشافعي طعاماً المقهور أي طعام حقيق وهو ما لم يكن مضموضاً مضمضاً كذا وما كان كذلك فهو عظيم ثم يطابق قوله أنه هو الأوجه في ذلك لا شرفية إن قيل أي جنب توضع أو مضمض واستششق وأفاض الماء الطهور على يديه ثلثاً ويكون طاهر أبل هو جندي مع أنه لم يخرج منه بعد الاستئصال من ولا غيره فالجواب أنه رجل في أسنانه كزوات يبقى فيها الطير أو يفصل الماء تحتها في المضمضة قال بعض مشايخنا الناس عنه فاعلمون انتهى تنبيهه ليهيئ غسله إلى

استئذان الرجوم عن غسل نسائها المصنوع في زماننا حيث مضمض العلك في أسنانه فيبقى ذلك في ما بين أسنانه ويكون له صلابة ولزوجة بحيث يمتنع وصول الماء تحتها فأجاب رحمه الله تعالى بأنه لا يجوز لأن اتصال الماء إلى كل جزء مرفوض فعلم بوقوع شيء من ذلك بحيث لا يمنع وصول الماء تحتها ليجعل السببه وهو ظاهر من الفروع المذكورة فتنبه

فإن الناس عنه فاعلمون **قال** وغسل سائر اليدين المراد باليدان المحسد للدخول الأطراف في الجسد دون اليدين استأذنت عليه وفرضية ما حوذه من عدة أحاديث قروى ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود وابن ماجه وابن جرير وغيرهم عن علي بن موسى بن عيسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تراهم مضمض شعرة من جسده في جنبه ما يغسلها أفضل مما سكتنا أو كذا من النما **قال** علي بن عيسى ثم ما كويت راسي فمن ثم ما كويت راسي وكان رضى الله

بجرح شعرة يسهه وسكتنا الدارعي إلا أنه لم يذكر قول علي بن عيسى قال علي بن عيسى في المرقاة قوله إن أو كذا من النما كذا يأتي من الصد داوي أيضاً عفت له العبد اب اضواء كثيرة كذا قال الطبري وقال بعضهم هذا أمأ ثنائية من الفجر ما يفعل به أو يواجم من شدة الوعيد انتهى وأخره ابن جرير موقوفاً ورواه تحت كل شفرة جنباً وأخره البيهقي مرسلاً وابن جرير موصو تحت كل شفرة جنباً فيلزم الشعر في الشعر وأخره ابن جرير مرفوعاً إن كل شفرة جنباً وأخره الطبراني مرفوعاً القوا

الله واستنوا الفسل فأنها من الأمانة التي جعلت السر الرأى استودعها قال العلامة ابن حجر المكي في الزواجر عن اقتضات الكبار بعد ذكر هذه الروايات ما ذكر في أول الأحاديث وعبد شديداً كما ترى وبه ينهض عن ترك شيء من واجبها

قوله في جميع ظاهر البدن حتى لو بقى العجين في الطهارة

الغسل كثيرة شيئا به ملاحظ ان تركه يستلزم ترك الصلوة انتهى واخره العمدى وقال غريب ارجح الوضوء من ما حد عن ابي  
 بن ابي عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحت كل شعرة حياة واعتسلوا الشعر والعقل والبشر فونه  
 استنادها الحارث بن وبيبة ابو محمد البصرى وهو وان كان ضعيفا عند المحققين يقول البخاري في حديثه بعض المتأخرين  
 وقال النسائي وارجعوا ثم ضعفت وقال ابن عمري لا اعلم له رواية الا عن مالك بن دينار اخرجوا له حديثا واحدا في الطهارة  
 وقال الترمذي هو حديث صحيح في قوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت كل شعرة حياة وهذا قاله في الكافي  
 لا يقدح في هذه الحديث كقول الروايات الاخرى ما علمت له وانما قول الخطابي ان من جرحه في الوضوء اخرج فقهنا في التفسير  
 بان جهالة مرفوعة بكترة من جرى عنه ومن تكلم فيه والاصواب انه ضعفت معروون فقد روى الاحاديث ومنها  
 تدل على ان الغرض من الغسل هو انقائه الذي في فضوات اى ظاهر الجسد وايضا الماء تحت كل شعرة **قوله** اى جميع ظاهر  
 البدن السابق يستعمل بمعنى الباقي ومعنى الجميع قصره الى الجهرى وغيره وسند كذا في شهر باب شرط الصلوة ان يشك الله  
 تعالى ومن خصه بما لاولى فقد غلط اذا عرفت هذا فنقول جمهور المشايخ والمحققين يشترطون السابق في هذا المصنف  
 ما باقى ولا يجهون انه ان اراد بالبدن ظاهره لم يستعمل معنى الباقي وان اراد اعم من ذلك افاد فرضية غسل البدن  
 ايضا وليس كذلك والله ذكر الشارح حيث اراد بالبدن ظاهره وفسر السابق بالجميع فمن طعن عليه بانه لا حاجة الى تسمية  
 السابق بالجميع مع وجوده في معنى الباقي فقد غفل عن هذا الحقيقة وقال الشارح في محضر الوقاية فرض الغسل غسل  
 اقصه وانفاه وكل البدن فاذا دخل لكل على المعنى ليعيد غسل جميع اجزائه ظاهر البدن ولو قال وكل الجسد الظاهر كان  
 اولى كما لا يخفى على ارباب المصنف **قوله** حتى تغمر على ما فسره السابق **قوله** لو بقى العجين قال في القاموس عجن شجيرة  
 فهو عجون وعجين اعتدل عليه بجمع كفه كما عجنه انتهى ووجهه بالفارسية مخبر **قوله** في الطهارة قال الرازي عند تفسير  
 قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرام كل ذى ظفر فاغسلوا بواحد من اى الطهارة لغات حتم الغاء وهو اعلاها وظفر يسكن  
 الغاء وظفر يكسر الظاء وسكنون الغاء وهو قراءة الحسن وظفر يكسرهما وهو قراءة السمال انتهى في تصديقه للتور  
 قال صاحب المحرم قراءة من قرأ كل ذى ظفر بالكسر شاذ غير ما نوس اذ لا يعرب بالكسر انتهى **قوله** فاغسل انت تعلم  
 ان المضموم من هذه العبارة هو الاغتسال بعد بقاء العجين لا بقاء العجين بعد الغسل والمطلوب هذا لا ذك فالاولى  
 على ما قيل ان يقال حتى لو اغسل بقى العجين في الطهارة **قوله** لا يجزى مضارع معروف من الاجزاء بمعنى الكفاية لا اوه امتداد  
 بمعنى ليس كردن وليس شدن ويمكن ان يكون معروفا من الجرح والفتح والمعنى واحد واما ما كان فالاولى من حد من ضمير  
 المفعول اى لا يكفي الغسل المذكور في بعض النسخ لا يجزى به زيادة لفظ به ولا يخلو ان يكون للمصلحة فيكون مجزى  
 مضارعا مجهولا من الاجزاء المتعدى ويحتمل ان يكون للسببية ويكون ضمير الجوز اى اجزاء بقا العجين ويحتمل ان يكون  
 بمعنى معنى اى لا يكفي الغسل بسبب بقاء العجين او مع بقاء هذا ما حصر عندى ثم ما ذكره الشارح من عدم الاجزاء  
 هو المشهور وقوله خلاف قال في المنية وشرحها امرأة اغتسلت وقد كان يفرق في انظافها عجين قد اجعت لم يجر شيئا  
 وكذا الوضوء وانما وضعت السابقة في المرابا باعتبار الثالب والاختلاف بين الرجل والمرأة لان في العجين لزوجة تتم وصول  
 الماء وقال بعض مجرئ الغسل لانه لا يمتد والاول اظهر انتهى في النهل لغات في اخطاره طبران وعجين فاغتوى على ان يغتفر





حكمه الباطن في الفصل حكم الظاهر في انقراض الوضوء

عند البعض قولهم حرك الباطن في النفس حيث يتغير اتصال الماء إليها فلا يتغير اتصاله إلا بعد انقضاء الوضوء وحكم  
 الظاهر في انقراض الوضوء حيث حاتم بانقضاءه بمجرد زوال البول إليها وتوحيها بالقلعة متصل قلبها تحتها بالقلعة وهو  
 بها استئناس الرجل بالتحفت بل انشد منه في قوله ان التحفت مع سرارية الحدوث الى الرجل حتى يكفى مسح التحفت كذلك القلعة تنقطع  
 سرارية الى ما تحتها على أشد ما يكفي من الماء على ظاهرها لا سقطا لحجاسة ما تحتها بالطريق الاول ولو خرج البول من الرجل  
 التصفية بحيل الوضوء فكذا انزل البول الى القلعة تارة اذ اوقوه ان تصيبها الماء تنقض الوضوء غسل ما تحتها بعد الخروج  
 عنه في غير ذلك الغضفة والاستنشاق والتعرق المداكورة تنقضهما كما قالوا وجوب غسل ما تحتها قال في الذخيرة في آخر  
 النوازل عن القصة اني بكرانه سئل عن الاقلع ان يدخل الماء في الجملة في الوضوء والغسل فقال في الوضوء يجزيه وفي  
 الغسل لا يجزيه ومن مماثل من حيان عن ابن خنيفة انه اذا نزل البول الى القلعة تنقض الوضوء ويجب غسل ما اوردت الجملة  
 ومن المشايخ من فرق حيث قال اذا خرج البول الى القلعة ينقض الوضوء واذا غلب لا يجب عليه غسل ما اوردت لان  
 القلعة ظاهرة من وجهها فانما اذ انقضت صارت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصارت كالفم في الغسل لا يجب غسلها  
 من كل وجه ولا باطن من كل وجه بل عمل بالداخليين كذا هذا او كان الشجر نجم الدين من غير النفس يقول القلعة لها حكم الظاهر  
 من كل وجه ومن قال لا يجب غسل ما اوردته فقد افسد لانه اعطى حكمه الباطن وكان ينبغي ان يقول لا ينقض الوضوء يخرج  
 البول الى القلعة ما لم يملأ القلعة كما افاد ان لا ينقض وضوءه مما لم يكن ملا الفم انتهى وفي تبين الحقائق تحت قول حاتم  
 الكرواد حال الماء تحت الجبل في الاقلع اي لا يجب عليه ان يدخل الماء داخلها لان خلفه كقصة الذكر هذا مشكل  
 لانه اذا وصل البول الى القلعة ينقض الوضوء فيجعله كالحجر في هذا التحتم وفي حق الغسل كما داخل حتى لا يجب اتصال  
 الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكرواد يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصعي في مثل هذا الاشكال انتهى  
 وفي الحجر الرقيق اي لا يجب غسل الذي لم يمتحن ان يدخل الماء داخل الجملة في غسله من الحجارة وغيرها الحجر الحاصل  
 بالوجوب لا يكونه خلفه كقصة الذكر هذا هو الصعي المحتتم وفيه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل فان هذا الاشكال  
 انما نشأ من تسليبه بان خلفه كقصة الذكر اما على ما علمناه به تبعا لغيره فقد يؤول الاشكال فيه اصلا لكن في السلب  
 انه لا يخرج في اتصال الماء داخل القلعة وهو لا يلايه من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختار رأت النوازل  
 وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحي كما ان ذلك مستحيل انتهى والحاصل انه لا خلاف بينهم في انقراض الوضوء  
 عند نزول البول إليها وانما الخلاف في وجوب اتصال الماء إليها فمنهم من قال بوجوده قيا على الغضفة والاستنشاق ومن  
 آخر امن قوله تعالى فاقطروا وضوءهم قال لا يجب فان كان ذلك لاجل كونه متصلا خلفه كقصة الذكر وليس بذلك  
 فان كان لاجل الحجر فله وجه وتعمل نحو ههنا هو الحاكمة التي مشى عليها الشرع الاول في الامداد ونقلها صاحب الهداية  
 عن المسعودي وهو انه ان امكن في القلعة وقلوبها وظهور الحشفة صحتها يجب غسل ما تحتها عدم الحجر ولا بان  
 فيها لقب سوى ما يخرج منه البول ولا يتيسر قلبها فلهذا يجب الحجر فان قلت هذا الحجر يمكن انزاله بانقله قد يطبقه  
 كان اسلم وهو شبيه لا يطبق ذلك على ان المعترض باب الغسل وجود الحجر وعدمه بالفضل لا يمكن انزاله وعند من  
 الا ترى الى انه لا يجب على المرء ان ينقض وضوءها الحجر في ذلك مع امكان انزاله كما لا يخفى وفيه ظهر حجة ما قاله الحلبي

مرادكم

في الغنية من ان المجرى غير مسل وكونه حلقته الاخرى فالتثان هو الوجود بالذات لا بالاعتبار والوجود لا يوجد  
المجرى فسلم لكنه لا ينعف وان اذ اذ ان لا يوجد اصل فغير محير هذا ما عاندي فاعلم **فان** الختان **سنة** ووقته مضموم  
بسميته وتوقفت فيه البوصيفة وقيل في ختان الكبد ان امكته ان يجتن بنفسه فعل لا يظلم غيره على عوزة والام عمل  
الا ان يمكنه النكاح او شراء الحارية وقلنا ان حامية غلام قطع اكثر من نصف جلد يكون ختانا والا لا والتفصيل في  
كتاب الكراهية فالرجح اليقاع **قال** لادلكه بغير الدال وسكون الراء واصل هذا المادة اعني ما تركيب من الدال والكانون  
اللام يدل على التحول والانتقال ومنه قوله تعالى انما الصلوة له لولا انك الشمس من زواله فان في الزوال انتقالا من وسط  
السماء الى ما يليه وكم ناكل ما تركيب من الدال واللام مع قطع النظر عن آخره يدل على الانتقال كذلك في بعض عين آخره جدير  
ومن النجدة بالضم وهو سيد الليل اوله والانتقال فيه من مكان الى آخر وكذلك في الجملة في الاخر من المشي منتقلا  
وكذا في العين اذا خرج لسائره وكذلك في الغناء اذا مشى المشي المقيد وكذلك في الغناء اذا خرج الماء  
من مقل كذلك اذ ذكره البيضاوي في تفسيره والشهابية الخفاص في خواشيه عليه وفي المصباح في ذلك المشي من الجاهن باب قتل  
مهرته بيدك وكذلك لتعمل بالارض مستحيا بها وكذلك المشي واليهم دلوا كما من باب قتل من ذلك المشي عن الراس وادو يستعمل في  
الغروب ايضا انتهى **قال** لفاصل من جلي قوله لادلكه اي ذلك السدان ليس بفرض في الفسل عند نابل هو سنة في رواية  
مستحب في اعني طرفا لادلك فانه قاسر الفخاسات الحامية على النجاسة الحقيقية بالثوب وانما تعرض المصنف في فرضية  
الذات لان صيغة المباعدة مطبوعة لتوها انتهى **قال** من الاول ان يرجع التطهير الى سائر البدن الى البدن فقط وما ذكره  
في سطره المصنف في فرضية الدلالة المحيية **ان** لفاصل ان يقول لو كان كون صيغة المباعدة مطبوعة لتوها مما هو ان كره  
الحجب ذكر كثير من الفروع ما ذكره سابقا فالاول ان يقال انما تعرض له تقابل ذلك هي ما لك والمتر في فانما شرط الدلالة في  
والفصل واجهي ان الفصل هو امر الابد ولا يقال او وقع في المطرانه اغتسل في في القدير لا يجب الدلالة في رواية  
عن ابو يوسف وكان وجهه مخصوص صيغة ظهور فان تفعل المباعدة وذلك بالذات انتهى وذكر صاحبنا في فرضية الد  
وجوهها الاول ان الدلالة مقترنة فرضية وممكن لها او ما هو كذلك فهو ليس بفرض الاتري الى التنظيم في بعضه الوضو  
فانه سنة كونه مكمل الفرض والثاني ان الدامورية في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلالة فمن شرطه على ذلك  
فقد تراه على النص وهو لا يجوز وما ذكره المصنف ان لا يقال للمواقف المطرانه مقتصل في مجموع على تقدير التسليم بالمشق  
انما هو انفسال المشق لا انفسال العرفي لا يقال ويشق في الفسل صيغة المباعدة هي قد تكون بالثابت في الفعل نحو جملت  
وقد تكون بالمتكبر في الفاعل وقد تكون بالمتكبر في المفعول نحو غفلت الابواب ومنه توصيف الله تعالى نفسه بانوار  
على ما ذكره ابن حجر المكي في النجاة المكية ولا يمكن الطريق الثالث والثاني هي ان اتحاد الفاعل والمفعول وهو البدن فغدا  
الاول فيكون المعنى وان لم يتضح كما في طوي واكثر وان ذلك وذلك لا يكون الا بالذات فيكون فرضا لا محالة لان قولنا انما  
من سياق الآية حيث تراه ففعل اظهر في ان المقصود بالذات الفاعل الثالث فالعنى بالذات في التطهير ان نفسا او متصل  
عضوا من الاعضاء الظاهرة حقيقة وحسنا على ما مر في قوله فاشارة الى الدلالة لاشك انه نهى على الكتاب والثالث ان  
الواجب في الاضمار في غسل النجس على عليه وعلى احواسه لفظ افاض وصبي واغتر واما ثانيا ولا دلالة لها على الدلالة

الوضوء

وكونا فلهما التوفيق له على ما ينقله وأربع ركنه وخرج في اختيار الركنية ما يدل على عدم فرضية وهو قوله عليه السلام لم يسلط  
 برضى الله تعالى عليهما أما ليحكيت اني كنت غشيت على راسك كنت غشيت ثم تفيض عليك الماء فتطهر بها وتستلمه وتحتق هذا الحارة  
 عن قريب الزمان الله تعالى ففرح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم النظر على الأضحية قد دل ذلك على انك لا تطرف  
 حصوله الشيخ بعد ما أمرهم من ما أخرجه اجماع السنن عن ابن ذريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله  
 علي وعلى آله وسلم ان الصبي المنيب وضوءه المسلم وان لم يجد الماء عظم سنين فاذا وجد الماء فغسحت به يديه فان  
 ذلك يشير هذا لفظ التريدي ولقد اوردوه في رده عنه قال اجتمع عليه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ التريدي فقال  
 يا ابا ذريرة اني فيها قد وثق الي الركنية فكن انت تصلي في المحابة فاصلي غير طهور فانيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم يصفع النهار وهو في رطوب من اجماعه في مثل المسجد فقال ابو ذريرة فسكت فقال انك تكلمنا في الماء يا ابا ذريرة  
 بخارية سواد فاجتبت بغيره فانه ما شئت من ثوب واستترت بالحرارة وانفستك فكانت القيت عن جملتها قال  
 الصبي المنيب وضوءه المسلم ولو اني عظم سنين فاذا وجدت الماء فغسلت به يدي فان ذلك خير وهذا انك نص في  
 عدم فرضية ذلك وفي ارشاد الساري الذي استحب عند الشافعية والتحفي هو المحابة او وجوب الماء الكلي في الوضوء  
 عنهم واحتجوا بان يقال له لا يجمع على وجوب امر باليد على اعضاء الوضوء عند غسلها فيجب ذلك في الوضوء كما  
 لعدم الفرق بينه او اجيب بان يجمع من وجوب الماء اجاز وانعم اليد في الماء المتوضو من غير امره فمثل الاجماع  
 وانفتت الملازمة انتهى **فرض** مع غسل وجهه وغرض عينه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجزئ وعن الفقيه ابراهيم ان  
 لو انك في غيبض عينه تمضمضا شدا لا يجوز والشفتين للضم فلا يجب اتصال الماء اليها انما انما في الغالب عن الفوائد  
 وفي الخلاصة اتصال الماء الى السرة فرض انتهى وفي المناظر خاتمة ان علوانه يصل للملح من غير ادخال الاصبع اجزائه وانه  
 انتهى وهذا في فتاوى فاضل بن وقى السراجية المحب انه اغسل بعض اعضاءه ثم نام او حدث ثم غسل ما بقي من انتم  
 وهذا يعني هل ان الوضوء ليس يفرض في الغسل عند نكاحه انه ليس يفرض في الوضوء ويتفرع عليه ما في خزانة الرواية عن  
 جواهر الفتاوى من ان المحب اذا تمضمض في الليل واغتسل بعد الصبح سقطت مضمضات الغسل وصحوضه انتهى في منية  
 نظما ليعلم الميادين والرحطين فرض في الوضوء والغسل كانت مضمضة لا بد خلها الماء بالتحليل وان كانت مضمضة  
 واد الغسل في الماء الجازم او الحوض او قام في المطر الشفايد وتمضمض واستنشق بجزء من الحيازة لا لا في الغسل عند نكاحه  
 بشرطه لا في الوضوء والغسل عند نكاحه الا في الاية الثالثة انتهى وفي القدر يوجب تحريك القطر والحكم المضمضين ولو لم يكن قوط  
 في ثقب الاذن فلا خل الماء اجزاء كما لا يدخله وتغتسل فرجها الحاصر لا كما لا يغسل الحاصر الا في الاية الاولى في  
 انتهى في الخلاصة غسل المرء الغسل الرجل والمرء فرجان ظاهره وباطنه وتطهير الظاهر فرض وتطهير الباطن ليس بواجب في الاية  
 اصعبها في قبها انتهى وفي المناظر خاتمة ان غسل المرء الحاصر لا بد من غسله في فرجها عند الغسل وعن محمد بن ابي  
 والخبر هو الاول انتهى وفي السراجية لوضوءه غسل الذي علم النظر الى المعرة التي على الرجل في الاية الثانية والجزء الثاني من  
 التمدد باليد بعد الماء من عضوا لغيره وليس للوضوء ذلك وكان لمن بعد الماء من طرفه من عضوا لغيره انما جميع ظاهر  
 اليدين في الغسل به لانه عضو واحد في الوضوء انتهى **قال** ويستنهي سنين الغسل الحوكمة فان قلنا ما ايسر في البراد



في بعض الغسل أو الطيب ولم يذكر في الباب غيره هذا الحديث وأما غسله فيم الحادي عشر في هذا الموضع في موضع واحد  
 ويحتمل أن يكون البخاري أراد بالحلاب أن يجلب ماء البرد لكن الذي يروي في كتابه أنما هو الحاء المبهلة الحنظل من أن يشاء السائد  
 الحنظل لا يكثر تجارة المبهلة وتخصيص الالتهام لا يتشدد بها ولا في حوانة في صحيحه عن يزيد بن سنان عن أبي عاصم قال كان يغسل  
 من حلاب فيما أخذ غرة فكتفه فيجدها على شقه الأيمن ثم الأيسر فهو دلعن من ظن أن الحلاب خرب من الطيب وقد وصفتها  
 أبو عاصم ما نقل من شدي بن شبر ولديه في قدر كونه يسير ثمانية أطال حتى كحلها وأخرج أبو داود عن يزيد بن مطهر أنه ذكر أن  
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل من الحنابة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنا فأبيض  
 على رأس ثلثاء وأشأ بيديه ال كتيبة وأخرج أيضا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن  
 يغتسل من الحنابة بدأ بكتفه فغسلها ثم غسل مرفقيه وأفض عليه الماء فاذا انقأها أهوى بها مال حناظ ثم يستقبل الوضوء  
 ويقبض الماء على رأسه قال السيوطي في مقابلة الصعود من الغم وكسر الماء وتراجم حجة جمع لغة غمر الزمير فحما وسكنب  
 الفلد وهو مخان البدن أي مطاويه وما يجتمع فيه الأوساخ كالطين والحصى وهي كاصول الخنازين ونحو ذلك وفي بعض النسخ  
 مرفقه بالحقان بهم مرفق والأول هو الصحيح انتهى وأخرج أبو داود أيضا عن عائشة قالت كان ششم لا يرى بهم أن يرسل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم إلى وسافر الحناظ حديق كان يغتسل من الحنابة وأخرج أيضا عن ميمونة قالت وضعت لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الكه وساحر غسل يغتسل به من الحنابة والحديث وفي آخره ثم تحلى بأحذية فغسل بجليه فناولته المنيذ بل فلم يأخذها  
 وجعل يفيض الماء عن جسده قال الأعمش الرازي في حديثه لثلاثة براجم فقال كانوا الأبرون بالمد بل بأسا ولكن كان أثير  
 العادة وفي رواية البخاري فغير يأخذها فالطلق وهو ينفض يديه وفي رواية أخرى أنه فانهت بخرقة فلم يرد لها جعل ينفض يديه قال  
 القسطلاني هو يفيض الماء المنثاة الختية وكسر الراء المهملة وسكون اللال من الأداة وتعد ابن السكون من الرد بالمشيد  
 هو وهم كما قاله صاحب المطالع بعد نيل الرواية الأخرى انتهى وفي رواية مسلم فابتدأ باليد فرددته وفي رواية أخرى له من  
 ميمونة قالت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يديه فغسل يديه فغسل يديه فغسل يديه فغسل يديه فغسل يديه فغسل يديه  
 النساء وغيره وأخرج أبو داود عن شعبة قال إن ابن عباس كان إذا اغتسل من الحنابة يفرغ يديه اليمنى على يده اليسرى  
 سبع مرار ثم يغسل فرجه فليس مرة ثم يغسل فسا ثم كثر فرغت فقلت لا ادري فقال لا أم لك وما معك ان تدري ثم يتوضأ  
 وضوءه لصلوة ثم يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غسل يديه وأخرج أيضا  
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسل من الحنابة يفيض على جلده الماء ثم يقول هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غسل يديه  
 يجتهد وضوء بعد الغسل في جامع الترمذي وسن ابن ماجه عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غسل يديه  
 لا يتوضأ بعد الغسل من الحنابة وأخرج أبو داود أيضا عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غسل يديه  
 بأخط وهو جنب يجتري يبل ذلك ولا يصيب عليه الماء وفي رواية له عنها قالت كان يده يديه في الأنا فيحسب شعر حتى إذا  
 رأى أنه قد أصاب الشعر أفرغ على رأسه ثلثاء فإذا أفضل فغسله حتى صبها عليه وفي سنن النسائي عنها قالت كان يروي بالأساء  
 فيصيب على يديه ثلثاء فيفسلهما ثم يصيب يمينه على شانه فيغسل ما على يمينه ثم يغسل يديه ويضمض ويستشق ويصب  
 على رأسه ثلثاء ثم يفيض على رأسه وحسد وفي رواية له عنها يفيض يديه اليمنى على اليسرى فيفسلهما ثلثاء ثم يضمض فثلاثا  
 ويستشق ثلثا ويغسل وجهه ثلثا ثم يفيض على رأسه ثلثا وترى البخاري والنسائي عن أبي جعفر الباقر محمد بن علي بن

في بعض النسخ  
 الحنظل من أن يشاء السائد  
 الحنظل لا يكثر تجارة المبهلة  
 الحنظل لا يكثر تجارة المبهلة  
 الحنظل لا يكثر تجارة المبهلة



وزيل نجسا ان حكا ان

وفروجه اذا عمل واستمر على المشي ومنه يقال فوج الرجل والمرأة انه بين الرجلين انتهى وفي القاموس الفرج اي يسكون  
الوله العورة والافرج الذي لا يلتقي اليانة لعظمها والذي لا يزال يكشف فوجهه والاسم الفرج تحركة انتهى اذ عرفت هذا اشكل  
فقلول ان كان البراء الفاضل المذكور مبنيا على ان الشاخر او خرج لفظ الفرج وهو مختص بالرجل فهو فاسد لم يعرف من نصيب  
الايعة ان الفرج يعبره الرجل والمرأة وان كان مبنيا على ان الشاخر ذكر الضمير فلا يخفى فسادة ايضا فان الضمير المجرى ليس  
راجعا الى الرجل حتى يقال ان سبكه فاصد عن سبكه الوله ذكر الرجل قبله بالهواجم الى المتعطل وهو اعم من ان يكون رجلا او  
امرأة ومن ههنا ظهر من كلامه في هذا الخبر الفقه اعان الشاخر بتدكير الضمير من غسل الاثني ايضا كذلك اوجاب الشاخر انتهى  
ثم غسل الفرج هل هو الازالة الفجاسة هو مستنون معانها ظاهر كما هو الذي لم يفسر المذكور هو الاول حيث قال تحت قول الماتن  
وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسته ان يغسل فوجهه وغسل الفجاسة لو كان متعل به لانه لا تشيع الفجاسة وكان يغتسل  
ان يقول ونجاسته من قوله في فوج لان الفرج انما يغسل لاجل الفجاسة انتهى قلت في كلامه مسأحة وانضم فان الاعتناء  
لا يكون بالمتاع بل بالمقدم فحق الكلام ان يقول وكان يغتسل ان يقول وفرجه من قوله ونجاسته التي لا يخفى وانه من كلام  
البرهوق الثاني حيث قال استحب ان يقدم غسل الفرج قبل الاكل او قبل سواه كان عليه نجاسة الا كتحقق المرض على غسله بل ان  
سواء كان محلا تاكلا او به يبرز فغسله ذكره الزبيدي لان تقدم غسل الفرج من نجاسته في كل حال لانه لو غسله في ثوبا غسله  
وكانت نجاسة طيارته عند من يرى ذلك انها الشاخر الملاقاة في راسه من الجملان وسحب عنده ان انتهى وسبق في ذلك  
العلة من بيان الدين الطرابلسي حيث قال في البرهان لا يفنى ذكر الفجاسة عن ذكر الفرج كما طرأه البيض فان تقدم غسل ههنا  
سنة وان لم يكن فيه نجاسة لتقدم المرض على غسله وان جرى المسح عند راسه قلتم هذا هو الظاهر عقلا  
وتقلا انما اعتدلا فاعلم ان الفرج في فوجه من الاصاويث الواجزة في غسله عليه الصلوة والسلام انه غسل فوجهه بعد غسل  
اليدين ومن المعلوم انه لم يكن يغسل يديه الفرج عن ان يوشى في الفرج بل كان ينام بعد الفراغ عن غسل الاجزاء ثم يغسل عنده  
طوخ الصبح الصادق كما خرج في بعض الروايات وكان يغسل الفجاسة بهذا الفراغ عن الوطئ فيكون غسل الفرج من غير نجاسة  
وهذا ظاهر على ما كتب الحارثي في فوج الفرج عن عائشة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام  
وهو جنب غسل فوجهه وتوضأ للصلاة وجرى ايضا عن عبد الله بن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم تصيبه الجنابة من الليل فقال التوضأ وغسل ذكره في الحديث والنجس من اليد واليمين كيف خفف عليه هذا التحقيق فقال في شرح  
الذوق في قوله نجاسته يعني عن ذكر الفرج قلت ذكره لان اهتمام انتهى ويؤيد ما ذكرنا من التحقيق قول صاحب الهداية وسنة ان  
يبدأ المتعطل في غسل يديه وفروجه ثم يزيل الفجاسة ان كانت على يديه نكاحه فلو شدة ثم يبدل على ان ازال الفجاسة مستتمتة على حدة و  
غسل الفرج مستتمتة على حدة فيكون له قول صاحب نحوفة المولود سنة ستة ان يبدأ في غسل يديه وان يغسل فوجهه وان يزيل نجاسته ان  
الآخر اقول وعلى الميعين في شرحه فقهية في فوجه كما يزيلون ان يغسل يديه وفروجه بايراد الواو بين اليدين والفرج ولو بدأ اوله ولو كان  
السمه كونه دالا على الترتيب المستحسن والواو لا يبدل عليه بل على مطلق النجاسة على ما صرح به حقه في الخبر لان يقال الواو ايضا  
يبدل على الترتيب عند من يفتي بحكاك بعض من الفراء والكسائي في قوله قال بعض الفقهاء ايضا لانه ممنونة مذها حنفيا كما عرفت  
لما ههنا فلا يصح توجيه العبادات اصحابا كما قال وزيل من الازالة اي يزيل المتعطل قال نجسا ان حكا ان كان هكذا او وقع في حريم



سئل انما كان العبد او النجاسة على بدنه

السؤال سئل العبد او العرق في اكثر من موضع والنجاسة في كل موضع فانه في النجاسة على البدن او في موضع واحد من اجزاء النجاسة لان  
 التعريف لا يتغير اما ان يرد به العبد او الجسم ليجوز الاول لان قوله انك كنت بكتامة النجاسة ينافي لان العبد في معنى  
 التعريف اما ذكره وانما على الاول لان النجاسة لا يكون النجاسات عليها بل في معنى الالف النجاسة التي ليس فيها النجاسة هو الجرح  
 الذي لا يتغير غير واحد ايضا لانه على ذلك صاحب العبد في بقوله عكس لا يرد ايضا في الماء وهذا القيد الذي ذكرناه  
 لا يوجب عند اصابة الماء ما ذكره الامام القرافي في شرحه النجاسة الصغرى في قوله ان عصاة النجاسة مثل عرس  
 الامر ثم اصاب ذلك الموضع بالماء فيخص قلت لان الرواية بالاهت واللام وقد ثبت في النسخ خروجها عن حمل اللام على  
 النجاسة في النسخ غير اعتبار تعريف العبد او الجنس فكما ان صبي على لتكثيره كقولهم تعالوا لتكثير اسماءكم في النسخ  
 وقيل لعلامة الهدى او الجواهر في حاشية الهداية اللام في النجاسة للعهد الذي هو في معنى التكرير في بعض  
 النسخ بل اللام الذي بالجملة التي لا يوضع بها التكرير نحو وقد اشرف على التكرير في قوله ويزيل نجاسة  
 او من قوله ويزيل النجاسة انتهى كلامه **قلت** حمل اللام على العهد الذي لا يرفع الارباب بالاولوية فان التكرير في  
 او من التكرير معنى المعروف لفظا اذا كان المقصود هو التكرير سيما اذا افاد التكرير في هذه التعريف وهو الاشارة الى ان  
 النجاسة وان كانت قليلة تزال في النفس وذلك بان يجعل التكرير في التكرير او في التكرير وان ذلك نكره المصنف وقال في قوله  
 افاد ان السنة نفس الالهية غسل النجاسة واما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلا في ما يظهر للنجاسة من الماء فانها ترفع عنها  
 عما تحته تام لانها كالجسد سبى عبد الغنى وقال الاجم من تعرضه من اجتناب الفصال ورأيت في شرحه والذات التبرير اسمعيل  
 على الذي رواه الفرزدك حاد فانها كالجسد سبى عبد الغنى **قلت** لم يجز ان يرد على العهد الذي قد وجدته في جامع الرواة  
 ويزيل عن كل موضع عن بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كان بدنه بالجملة اما معطوف على الفعلية فيسبب الازالة بعد  
 غسل العرق كما هو ظاهر الهداية والنكاح او معارضة فلا يسبب في بدنه كما في الجمل واليه اشارة القاص في شرحه  
 النجاسة الصغرى حيث قال فيه ليس في الفصل تقديم الوضوء في غسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يغسل راسه وذكر الجلالى  
 ان ازالة النجاسة في قوله **كلامه** وقال ليجزى في شرحه النجاسة اما ازالة النجاسة في البدن والوضوء  
 وتخصيصها بالذكور لانها من مظنة النجاسة واما ازالة النجاسة في البدن وهو الذي في كلامه في شرحه الوقاية اشارة الى  
 فان قيل ازالة النجاسة ينبغي ان تكون فرضا قلنا فرض الفصل ازالة النجاسة واما ازالة النجاسة الحقيقية فليست  
 بفرض الفصل بل هي بمنزلة ازالة النجاسة في اعضاء الوضوء في الوضوء ويحتمل ان يرد ان ازالة النجاسة في اعضاء الوضوء والفصل  
 كما لا يرد اصابتها كما هو ظاهر المفهوم من الهداية والارادة والمفهوم من الطلاق **الكتبة** التي في الجملة التي في قوله **الكتبة** التي في قوله  
 كانت ان تدخل في حيز الوضوء وان تدخل في حيز النجاسة في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله  
 بانها لا تقع في النسخ الصحيح في الاصل الاطراف وكان القائل في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله  
 وقيل ان قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله  
 التسمية للنجاسة في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله **الكتبة** التي في قوله  
 المقصود واما عند ظهور فلا بد به وقاية النفس الثاني اشارة الى ان النجاسة في المن غير الجرح في النجاسة

من نفس  
 حمل النجاسة على البدن  
 حمل النجاسة على العرق  
 حمل النجاسة على الماء  
 حمل النجاسة على الجرح  
 حمل النجاسة على التكرير  
 حمل النجاسة على التكرير  
 حمل النجاسة على التكرير

في وضوء الكاهل

الكاهل هو ما بين الكتفين وبينهما من الشارب والبارب وهو موضع اليد على يديه أشاره ابن ابي الاثرية المسبوقة في هذا الموضع هو الذي بين  
 الكتفين على يد المصلي كما حدث عليه الاحاديث التي ذكرناها واما النجاسة التي في العرق وغيره فالله اعلم بما هدى  
 ولعل عند غيري غيره قال في موضع قد واردت الاخبار على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ قبل الغسل كما مر من  
 معوية وماتش بن ابي الجباري ومسلم وروى داود والنسائي وغيرهم وقيل ايضا انه كان يمسح بيده او لا ثم يغسل فرجه ثم مسح بيده  
 الارض للتنقية ثم يتوضأ ثم يمسح بيده مع هذا مع هذا الترتيب سنة واليك رسالة المصنف بآراءه في هذه المسئلة على الترتيب  
 وفي كلامه ان ابي ابراهيم الاول ان جميع السنن والمدن واثبت الثابتة في الوضوء ثابتة هي هنا وذلك لانه قد ورد في الروايات انه  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يغسل ذلك على ان يعين في وضوءه الصلوة يعني ههنا ايضا والثابتة  
 ان يمسح برأسه في هذا الوضوء وفي رواية عن ابن حنيفة انه لا يمسح برأسه على الاكفاء بحسب الزاوية على السجدة والاول هو الاصل لموافق  
 ظاهر الاحاديث قال في الغنية نسبة الغسل ان يقدر الوضوء عليه كوضوء الصلوة من غير استئذان وسمى الوضوء هو الصلوة  
 ظاهر الرواية لا تكاد يرى الا في مسجراته من المصلحة والتاريخية واليه لا تم وغيرها ولان الالهة ان هذا ايضا المصلحة  
 لفظه وضوءه للصلاة بعد قوله ثم يتوضأ وقال العيني في البناءة انما قال هذا الترتيب هو انه يريد غسل اليدين لانه قد يسمى  
 وضوءه كما في قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء قبل الطعام يعني الفقير وقيل احترازا عما مر في الحسن من زياد عن ابن حنيفة  
 ان النبي يتوضأ ولا يمسح برأسه لانه لا صلاة فيه لوجود اسئلة الماء بعد ذلك وذلك بعد الوضوء بحسب اختلاف سائر المصنفين  
 لان السيل هو الموجود فاليد ليس السيل بعد الماء مع ما له انتهى قلنا ما ذكره بصيغة قيل هو الصحيح في توجيه العبارة وان  
 ما ذكره اول اثنين صحيحين الاول ان الله قد نقلنا في عمارة الصلاة سنة تقدم غسل اليدين فلا يصح ان يتوضأ الوضوء النعوي  
 يتوضأ والثاني ان هذا الترتيب يقع بالاستئذان الواقع في كلامه بقوله لا يمسح برأسه حتى ان المراد هو الوضوء وانما يمسح  
 فافهم ثم هذا الوضوء المستنون تقدمه نقل ابن عبد البر الاجماع على انه سنة لا واجب بحيث قال الوضوء قبل الاستئذان  
 ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من وجوه كثيرة من حديث عائشة وصحبه وغيرهما فان لم يتوضأ لم يغسل  
 الجنابة قبل الغسل ولكن عمدا وادراسه ويديه ورجليه بالماء واسمعة ذلك فقد ادرا ما عليه اذ اقتصد الغسل ونوا  
 لان الله تعالى انما افترض على الجنابة الغسل دون الوضوء بقوله ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا وقوله وان ثيابك  
 فاطفر او هذا الجنابة من الجنابة الاخلاف بينهم فيه الا انهم مجمعون ايضا على استحباب الوضوء قبل الغسل تارة يمسح برأسه  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفيه الاسوة المحسنة ولانه اعوان للغسل انما في غسل العيني فيه خلافا حيث قال الوضوء  
 غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كما في اذ النجاسة يغتسل بها غسل واحد وصغير من واجبه اذا كان حيا  
 قبل الجنابة وقال داود يجب الوضوء في الجنابة المحرمة بان ياتى الغلام او بهيمة او بعت ذكره بخبره في قوله وان احد قول الشافعي  
 يلزمه الوضوء في الجنابة مع المحدث وفي قوله الاخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزم ان ينوي المحدث والجنابة قال في الخلاف  
 قل اختلاف في هذه المسئلة على قول احد ما انه لا يوضئ غسل بهديه بل يغسل اجسامه ساوا الاعضاء ويكفي الوضوء  
 وهو في الغسل في بعض اصحابنا والشافعي وثابتها انه يوضئ بلفظها وهو في بعض اصحابنا وقال الشافعي  
 ان اغتسل في مستقيم الماء واما لو اغتسل على حجر ولو هو نحوها مما كان يجتهد فيه الالهة في الوضوء وهو جسد عليه الصلاة

وصاحب الهداية وقال صاحب الجني هو الاصح وهذا الاختلاف على ما هو في الحديث الاول على ان عدمه كما صرح به في الخبر  
 اما اصحابه قول الاول فانه يستدل بالحديث في حديث عائشة ثم توضح وضوءه للصلاة فانه يظهره في الحديث المذكور وقد روي  
 النبي عن هشام بن عروة عن امية عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غسل يديه غسل يديه فغسل يديه  
 ثم توضأ حكماً توضأ للصلاة ثم يخل ضابده في الماء فيخل اصول شمره مرتين وثلاثاً ثم يفرغ الماء على ساكنة غسله قال النبي  
 لهذا وغسل بجليه بعد ذلك فقال وضوءه للصلاة قال ابن عبد البر هذا يدل على ان أعضاء الوضوء لا يبيد الغسل لها  
 لانه قد غسل في وضوءه انتهى وقد حمل اصحاب هذا المذهب وجوب غسلها ان حديث عائشة ليست بصريحة في التكبير  
 ثم ظاهرها التكبير وحديث جوية صريحة في التأخير والعمل بالسرعة اولى واوجب عنه بوجهين احدهما ان حديث عائشة  
 مفيد لظهور اوجبه وقوة الضبط كما في البداية وقانونها انه لم يله انما احياها كما قالوا في قوله على ما في نسخة البخاري انه قد روي  
 عن جوية ما يدل على الموطئة ولا فظن ان اذا اغتسل من اجابته يبيد اقبية يسل يديه ثم يفرغ يديه على شانه فيغسل فوجه  
 الحديث وفي آخره ثم يخرج فيغسل رجليه وكذا يراها وهو ما حل في الحديث ان حديث عائشة مطبق وحديث ميمونة مفيد  
 ومن رواه به من الطائفة على المفيد فوجب لهم ان يقولوا بالتأخير كما في البداية واوجب عنه على ما في ايراد السامري باليس  
 من باب المطلق والمفيد لان ذلك في الصفات لان غسل حرم تركه وتاثيره بان الاستئذان في حديث ميمونة على حديث عائشة  
 والبركة من التفرقة في وجوبه وان حديث عائشة هو الذي فيه الزيادة لا نقضه غسل الرجلين ابتدئ انك في ايراد السامري  
 واكثرها انه قد ذكر التأخير في حديث عائشة ايضا فقد روي مسلم عن يحيى بن ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه  
 عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غسل يديه غسل يديه ثم يفرغ يديه على شانه  
 فيغسل فوجهه ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم يخل الماء في يديه غسل اصول الشمر حتى اذا اراد ان يغسل يديه اغتسل يديه  
 حفات على راسه ثم افاض على ساكنة غسله ثم غسل رجليه قال البخاري في نسخة البخاري هذه الزيادة فخرجها ابو معاوية  
 دون اصحاب هشام قال البيهقي في نسخة البخاري في رواية ابن معاوية عن هشام مقال نعم انه شاهد من رواه ابن ابي  
 عن عائشة فخرجها ابو داود الطيالسي وقد روي حديث الغسل وزياد في آخره فاذا فرغ غسل رجليه فاما ان تحمل الروايات على  
 على ان المراد بقولها وضوءه للصلاة اي اكثر او يخل على ظاهره ويستدل برؤية ابن معاوية على جواز تفرغ الوضوء انتهى كلامه  
 واوجب عنه اخلاص فتح البخاري ان يجوز حملها في رواية ابن معاوية ثم غسل رجليه مما كما عاينته مما لا يستبعد  
 الغسل بعد ان كان غسلها في الوضوء فوافق قوله ما في رواية البخاري وضوءه فريضة على جملته وكله وآل هذا الاحتمال في  
 النووي حيث قال في شرح صحيح مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غسل يديه غسل يديه ثم يفرغ يديه على شانه  
 الا لاجل الجنابة فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الاكمل الافضل انتهى وقال هو قبيل هذا الكلام جملته في رواية عائشة  
 في صحيح البخاري ومسلم انه عليه الصلاة والسلام توضأ وضوءه للصلاة قبل افاضته الماء وظاهر هذا انه اكمل الوضوء بغسل  
 الرجلين وقد جاء في اكثر الروايات هون توضأ ثم افاض الماء عليه ثم يفرغ غسل رجليه وفي رواية من حدث بها البخاري  
 توضأ وضوءه للصلاة غير توضأه ثم افاض الماء عليه ثم يخل يديه فغسلها وهذا الصريح بتأخير غسل القدمين والشافعي  
 قولان اتفقهما واشهرهما اولهما ان وضوءه للصلاة يغسل القدمين والثاني انه يفرغ غسل القدمين قبل الغسل الضميمة بتأخيرها  
 عائشة واكثر روايات ميمونة على ان المراد بوضوءه للصلاة اكثر وهو ما سوي الرجلين كما بينته ميمونة في رواية البخاري واما على

بعض استثناءات غسل اعضاء الوضوء الواجب

الجميع في بظواهر الروايات المشهورة المستقطعة عن مكشوف وهو مخصص في تقديم وضوء السواقة فان ظاهره ان الوضوء في  
واعتقده ابن حجر قولا ليس في شيء من الروايات التصريح بالاشارة الى ان الوضوء في كل موضع من اعضاء الوضوء في تأخيرها  
كرواية ابن عمار في التقدمة وشاهد هذا من طريق ابن سيار في رواية اخرى ان الروايات عن ميمونة او صريحة في تأخيرها كحديث الثياب  
وبه قولها توضع وضوءة للصلوة فيخرج بطريق رواها مقدر في الحفظ والفقهاء على جميع من رواه عن الامم عن النبي واما استحباب  
القول الثاني فاستدلوا بما ورد في حديث ميمونة من استئذان الرجلين وذكر غسلها بعد الترخيم كما ذكره في رواية ونقل ابن حجر عن  
القطيب ان الحجة في تأخير غسلها ان يحصل الاستئذان والاحتساب باعضاء الوضوء وورد عليهم وجوبه احد هان ما كشفنا ضابطه  
من ميمونة قالوا جميع لم يثبت عائشة وانما يثبت حديث ميمونة صريحة واما روايات عائشة فبعضها صريحة في التأخير  
وبعضها محتملة له فوجب الرجوع الى المحمل على الصحيح وتبيننا انه عليه اخبر قريبا بالحي ان قال النووي في شرح صحيح مسلم اذ اراد في الخبر  
عن ميمونة في رواية اخرى في تأخيرها انما يثبت انما عليه الصلوة والسلام لولا ان قالوا انما يثبت انما عليه الصلوة والسلام في معظم  
الروايات كرواية افضل والرواية في الروايات لبيان الحجة انما يثبت وجوبه قد مر سابقا لئلا يفتقدوا انما يثبت انما عليه الصلوة والسلام في معظم  
وجوابه الجواب في تأخيرها في توجيه التأخير لا فائدة في تقديمها في غسلها لانها يثبت انما يثبت انما عليه الصلوة والسلام في معظم  
ومعنا وانما يثبت فائدة تامة لانها لا يثبت فائدة تامة في تقديمها في غسلها لانها يثبت انما يثبت انما عليه الصلوة والسلام في معظم  
هو الخاطئ به من ان الماء المستعمل طاهر وصار ذكره في المحيط بقوله انما لا يغسل رجله لان غسلها في غسلها لانها يثبت انما يثبت انما عليه الصلوة والسلام في معظم  
يا اجتماع الفسائل انتهى فهو مبین على رواية نجاسة الماء المستعمل والمراد عدم الازالة في حاله ايضا عدم الفاسخ التامة  
والفقه اذا التقدم على قراءة القرآن ومسواحة المسجد وان كانت قدما ما متنجس بالاناء المستعمل كذا حققه صاحب المحلى  
ولذلك فقد ثبت من ههنا ما في كلام العيني عند قول صاحب الهداية وانما يخرج غسل رجله لانها في منقح الماء المستعمل فلا  
الغسل حتى لو كان على لوح لا يدخل تحت حيث قال ينبغي ان يكون هذا التعليل على رواية يكون الماء نجسا انتهى فان المراد بغيره انما  
عدم الفسالة التامة وهو النظافة وهذه يستقيم على رواية نجاسة الماء المستعمل وطوره عليه كما لا يخفى واما اعضاء الوضوء  
الثالث فاستدلوا بانها اذا اغتسل على لوح او حجر لم لا يجتمع فيه الماء فالضرورة ان تأخير غسل الرجلين واما لو اغتسل في حجر  
يجتمع فيه الماء فتقدمه لا يثبت فائدة تامة في بقائه ان يوشى وهذا هو وجه الجمع بين روايتي عائشة وميمونة فرواية ميمونة  
مجموعه على الاغسال في حجره الماء وكرواية عائشة محمولة على حاله اخرى فقولنا استثناء متصل دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة  
انما استثناء منقطع لان ما يبدل الا وهو رجل ليس من جنس ما قبله اي الوضوء يمكن تقوله على ان القوم الاجزاء والقطعة  
ان المستثنى منه ههنا ليس بالترخي بل اعضاء الوضوء فيكون متصلا بغيره اي يغسل اعضاء الوضوء الواجب الاضافة  
لا في مالايسة اي اعضاء الانسان وقت الترخيم واختلفنا في توجيه هذا التفسير فقال بعض السادات انما  
فد قوله بوضوء هذا المعنى لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلاثة والمسیر فاذ كان كذلك فلا وجه الاستثناء مطلقا  
يعني لا متصلا ولا منقطعا لان المتصل ما يكون المستثنى منه بجميع افراده من جنسه والماحوي ليس كذلك واما المنقطع  
فما يكون على خلاف جنسه بجميع افراده والغسل ليس كذلك فانما انما المراد بالوضوء غسل الاعضاء فالمستثنى  
من جنس المستثنى منه لان المراد هو اعضاء الغسولة انتهى **القول** ما ذكره في تعريف الاستثناء المتصل والمنقطع

في توضيح المسائل

فمنه أو عكسا بقولنا نسبة في الخبرين الإجماليين أن المستثنى من خبرهم أو إحداهما من جنس المستثنى في خبره إن يكون منقطعاً  
وليس كذلك وهو من قولنا ما فسر به في الظاهر والمستثنى من خبره الاستثناء منه بقوله في الخبرين فإن المدرك في  
الفاظ الصائرين التلوين أن المستثنى في المتصل يكون من أفراد المستثنى منه لأن اجزائه **القول** فيه لا يخلو أن يكون الاستثناء  
في قولنا عندي عشرة أرواحاً وقولنا كسوف زيد الأراسه وقولنا صحت هذا الشهر الأيوماً كمن أو غير ذلك منقطعاً مع أنه ليس  
كذلك وإنما حاله على التلوين هو الخبرية وفقاً فان المذكور في التلوين في البحث المذكور هو الاستثناء الذي من أمارة **القول**  
المستثنى من خبره يكون من أفراد المدلول اللفظي من ماهو من اجزائه لأن المعتد في الاستثناء المتصل بظرفاً هو أن يكون المستثنى  
الأفراد المستثنى منه من اجزائه ومتنوعين قال أنما فسر به الظاهر للعامل في ذلك بقوله إن هذا مجردة لا يعمى وجهاً معتد الاختيار  
هذه التفسير والأوجه في توجيه التفسير **القول** أن المعتد في الاستثناء المتصل باللفظية على ما أن يكون حكوماً كعد الأ  
وأخبارها وحلها فيها وإنما تأتى بمعنى أن الحكمة الذي ثبت للمستثنى منه ينشئ عن المستثنى والعكس فمعي ما جعل في الأزيد ما جازف  
أحد من الناس الأزيد فإنه جاءه معنى جازف القوم الأزيد أبطأ لكل واحد من القوم الأزيد فإنه لم يجز وقص عليه فأجابه في أحد  
الأصحا وجازف في القوم الأهم وأرشد في ذلك وفي ما نحن فيه هذا الأمر موقوف لأن ما قبله لا هو الموضوع وهو لا يصلح تقييداً عن الرجلين  
فإنه لا معنى قولنا لا يتوضأ الرجلين فلا يصح الاستثناء مطلقاً فذلك الذي جعل جازف المستثنى منه الفاعل يصح تقييداً عن الرجلين  
وإن لم يفعل صريحاً لا يتصور أن الاستثناء متصل بالكون الرجلين من جنس الأعضاء الموضوع فافهم هذا فإنه من أفراد الوقت  
تجوز كثير من الناظرين على الشارح بأنه فسر التوضؤ الواقف في المنع بفعل أعضاء الموضوع في ذلك ذكر السمع فمعي منه أنه لا يسن  
المسمع في هذا الموضوع وهو خالف المذهب ولو قال أي يفصل الأعضاء المفعولة الأجلية وعبراً الراس أو قال يستعمل المذكور  
أعضاء الموضوع الأجلية كما أن الظاهر اختلفوا في دفع هذا الإيراد فتعجبون قال أنه اختار جازفة الحسن بن زياد أنه لا يصح في هذا  
الموضوع وقية أنها لازمة ضعيفة غير معتدة عند المحققين مع أن الظاهر من كلام المتن هو أنها على طبق كلام صاحب الهداية  
فإن الواقية تختص من الهداية لا يخالفة لها وقد أشار صاحب الهداية إلى سنية السمع بقوله يتوضأ وضوءه للصلاة ولو جازف  
أن يكون هذا مراد المحدثين أيضاً وتعجب من قال في حكاية تلييب فمعي يفصل عام شامل للسمع أيضاً وقية تنسب ظاهر  
تلك من أهر وقيل لفظه ويسمى هذا وفيه أن المحدثين خلاف الأصل فهو واجب التحذير والأوجه في هذا المقام أن يقال  
ليس قوله أي يفصل تسمية القوله يتوضأ حتى يروها يرد بل هو الظاهر للمستثنى منه وصحة وإشارة إلى أن الاستثناء مهمنا  
من المفهوم لأن المنطوق وذلك لأن مراد المحدثين من قوله يتوضأ يتوضأ وضوءه للصلاة فكانه قال يفصل الأعضاء  
المفعولة الأجلية ويسمى المسوم فإن الموضوع الشرعي ليس بجزء إلا عن هذا وذكر الشارح المستثنى منه مع حكمته وتركه  
التجدي الأخرى والأمانة فيه **قال** في تقييد الأساس بترتيب الترتيب على ما دللت عليه الأحاديث السابقة والأمانة في اليبس  
فلو لم يكن الصب لم يكن الفصل مستوناً وإن ذلك الحدوث كذا في الدرر وهذا في غير الماء الجازي أما في قولنا الخمس منكت  
قدما الموضوع والفصل فقد اكتمل السنة والأفلاك في الغنية وأشار بترتيب الأفاضة على التوضؤ إلى أنه يعيد المتضمنة و  
الاستثناء في عند الأفاضة لأن فعله ما في الموضوع الذي كان مستوناً فإنا نأب عن الغرض كذا قال المصنف كذا في حواشي  
الدرر المختار وهو المستفاد من الأحاديث المذكورة وغيرها فإنه ما يبدوا كذا أحد أنه حصل لله عليه وعلى آله وسلم أحد هذه

على كل من به ثلثا ثم يغسل بخلية لاني مكانه

صنف الصب وبخ الأكله بأفاحضة الشاة الى ان الله العالين سنة لان الاختيار الواردة في العمل النبوي سبب ثلثه عنه فمن اختار  
 صاحب الغنية والثبور ان سنة وهو قال ان سنة النبي في الاستدراك ان به المتوضي يغسل وجهه ويديه وافرجه بالان الاقرب الصلوة  
 حتى يغسل ويغسل بخلية مكره وبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على آله وسلم عند اغتساله ونقلت كأداة العناء في  
 ان غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجهه ويديه الى رقبته وان غسله من الخبثة كان بعد وضوءه بأفاحضة الماء على  
 جلده كله ثم يتركه لئلا يرد الماء من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسل الخبثات من الثياب فترى ان الاستدراك في غسل  
 وأمره بالماء مرة اخرى في قول العلامة بان يغسل بخلية الماء وان يتبع البول الماء دون غيره فان هذا كل ما كان الغسل في لسان العرب  
 يكون مرغبا للعرب ومرتجيا لأفاحضة والصب كل ذلك يسمى غسلا بالالفظة العربية وقد حكى عن بعض العرب غسله بالساجين ما أنصب  
 عليه الماء وإذا حكا أن هذا على ما وصفتنا فزيد كثيرا ان يكون الله تعالى بعد عاد في الوضوء بان يثر بالماء اذ كفه على وجهه ثم  
 يديه ثم ويكون ذلك غسلا وان يغتسل على ان يغتسل في الغسل ويكون ذلك غسلا لافاحضة السنة غير ما خرج من اللغة وقد وصفت  
 عائشة وميمونة غسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يذكره في الحديث الا في خبر آخر ما خرج عن زيد بن اسلم قال  
 سمعت علي بن حسين يقول ما سألني الماء ما غسله وانتهى عن غسله فقلت فماذا كان قال علي كل ما يدونه ثم قال ان افاحضة على  
 كل البدن من سنة النبي لا يشد عنه شيء لان يغتسل على ما سوى اعضاء الوضوء اذ كفاه بالوضوء السابق لا به والمنقول عن  
 رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الروايات السابقة **قال** ثلث هذه الثلثين سنة والفرغ من الوضوء كذا في  
 السير الجوهري في الاختلاف **قال** في هذه الافاحضة والثلثين على ثلاثة اقسام الأول ما نقله صاحب الجوهري عن الحلواني **وقال** هو الاصح  
 انه يغتسل الماء على منكبيه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على راسه وسائر جسده ثلثا ثم الى ما كان صاحب الثبور يجمعها الى راسه  
 الثاني ما نقل في التاج الحاشية انه يغتسل بالايمن ثلثا ثم باليسر ثلثا ثم باليسر الثالث ما اشار اليه القندوري في شرحه في غرض الماء  
 على راسه وجسده ثلثا من انه يقدم الراس ثم الايمن ثم الايسر **قال** ابن الهمام هو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة  
 رضي بها عنها انها قالت وضعت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غسلا فاقرغته على يديه فغسل راسه امرأتين اولها ثم اقرغته  
 على شماله فغسل صدرا ليرة ثم ذلك على راسه بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم اقرغته  
 ثم تيمم من مقام يغسل قدميه انتهى **وقال** الحلبي في النونية هو ظاهر الممن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فيمنع التعويل  
 عليه انتهى **وقال** صاحب الجوهر هو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة وبه يجمع ما صحح صاحب الفرائض انتهى **وقال** صاحب  
 هو ظاهر الرواية ويشهد له ظاهر حديث ميمونة انتهى **وقال** البرجستاني في شرحه النونية هو الموافق لعدة الأحاديث اوردها  
 البخاري في الصحيح انتهى **قال** في فضل رجليه فيها إشارة الى انه لا يعيد الوضوء الا ان لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم انه توضع بعد الوضوء كما ذكره من حديث عائشة الا ان يمتدح محلات تأتلف بالوضوء فيعيد الوضوء كما من حديث  
 ابن عمر في حديث من التذكرة وقد ذكر في النونية ان المستحب ان يغسل بخلية بعد الايسر الشياك لا قبله مسارعة في التمسك وهذا  
 اذ اغتسل من بابا والافاحضة **قال** لان مكانه التيمم للغسل والتمسك قال بعض الحشيين انما يوضو رجله لا يباح في مستقيم  
 الماء حتى لو كان على الوجه لا يوضو بل يغسل بخلية انتهى **اقول** ظاهره انه حمل كلام المصنف على النقول الثالث المتكلم  
 في الهداية وغيرها هو وان كان اولي بالنظر ان تضاهي المتن واصله لكنه خلاف الظاهر فان ظاهر كلام المتن يشهد











ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في بعض ايامه فقال اذكروا له وهذا صريح في  
 الراس لا يخلط ما وراء ذلك اذ قال العاصم بن مهران بن حذيفة بن اليمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 وهو يرد على هذا المثل ذهب ايضا ما رآه ابو داود وغيره عن عبد الله بن جعفر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 ان سمعت لثاقن بن ابي بصير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل البيت من اهل البيت  
 فانه اهل البيت من اهل البيت قالوا من اهل البيت قالوا من اهل البيت قالوا من اهل البيت قالوا من اهل البيت  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب المؤمن الذي يحب الله والرسول قالوا من اهل البيت  
 فمن ثم ماتت راسي لثاقن في هذا الحديث ان عد اوصية الحقا بسنة تقويم عليه الصلوة والسلام ولا يخلط  
 الراشد بين الذين امرنا بتبليغهم والذين امرنا بتبليغهم في ذلك عهد النبي في سنن الهدى في ذلك عهد النبي  
 ايضا انظر في هذا الحديث وان كان ما قرره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب المؤمن الذي يحب الله  
 الا حيا ولا يورثه ذلك خلفه في المثلثة من المؤمنين اجمالية فوجد في الامور المراضة العصبية والاضطرابية في علمها ان  
 من ارسل من صحابه وفي النطق بوجوده الا التفرقة يكون الا رسالا افضل من الحلق ولو لم يكن ان رسالا من قبيل العبادات  
 لان قبيل العبادات كان سنة مؤكدة والذي يدل على ما ذكرنا في من الاخبار والخرق في الصحاح والاسانيد وغيره في  
 ابو داود عن البراء قال ما اريت من ذي ليلة احسن في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 فوق الوفاء في يوم من ايامه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 حجر قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 فقال اني لم اعلمك وهذا احسن وترى عن امره اني قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 عفا عن وترى ان ما حيا عن امهات في رواية وما تشبه مثل ابي عبد الله بن ابي طالب في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فرأى رجلا ثاقرا الراس فقال اما يحب هذا ما يسكن به شعره وترى عن  
 ابي قتادة قال كانت له حمة خضرة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان يحسن اليها وان تدخل كل يوم وترى ان ما حيا عن ابي عبد الله  
 ان رجلا سأل عن الغسل من الجنابة فقال قلنا فقال الرجل ان شعري كثير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كان اكثر شعرا منك واطيب وترى ابن عباس كثر شعرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حسن الشعر لمن الجبال شعر  
 قال حدثني المعتصم بن حنبل بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير  
 كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمة خضرة في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 وكان لها شم حمة في حلة حمراء من رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم من ايامه  
 الماهون والرشيد والمهدي والمعتصم لانه محمد ويحيى على ولايته عبد الله بن عباس قال السبيحي في تاريخ الخلفاء في  
 ترجمة المعتصم بن علي بن ابي طالب عن جعفر بن محمد بن الحسين بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير  
 عن اسامة بن ميمون عن جعفر بن محمد بن الحسين بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير عن ابي عبد الله بن ابي عمير

ويجب على الرجل ان يغسل اذ كان اليدين معهما شدة العلو والارتفاع والاعطاش في الوضوء ان يحوي قواها في الوضوء ان يغسل  
 بعد قرون كلام الطيب الذي يقطنه سابقا لا يجوز فعله كراهة ويجوز ان كان تحت كسوة رسول الله صلى الله عليه وعلى  
 آله وسلم وهبة الخلفاء من عدم الخلق الا بعد ازالة الساتر يكون رخصة كراهة في رأي ابن حجر نظير كلام الطيب وذكر  
 نظير كلامه واطال الكلام فيه انتهى كلامه فاحفظ هذا فانهم غلبوا به لا تخلطون فان قلت **قول** لا يجب على الرجل ان يغسلها  
 من قرض الضمفان وان كانت له وهي جائزة وطهر والم يحصل التشبه بالنساء لما مر من حديث انه عليه الصلوة والسلام كانت  
 يعضها فتؤم ويدخل بيعة وهذا الحكم في من تخصيص المصنف المرأة بالذكر لان تخصيص الشيء بالذكر في الروايات يدل  
 على من يغسلها الا لا اتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على نفي ما عداه عند تأمل ما ذكره المصنف والمراد ان كان حال النساء  
 في الاسترسال المسألة من خواص النساء كما في غاية البيان وذكر صاحب الخلاصة ان في شعر الرجل يقترن ايضا  
 أسماء الال يسترسل انتهى وهذا يدل على ان الفرق بين شعر الرجال والنساء من وجهين احدهما انه لا يجب عليه من  
 تقصير الضمفان ويحرم عليه وتوابعها انما يتبعها من غسل المسترسل بخلافه وقد مر عنه الصدق الشهيد في شهر الحجامة الصغير  
 حيث قال في باب الكحل من العور في كتاب الصلوة اما المسترسل هل هو عور فيه شرعا في كتابه في الغيبة موضوع  
 عن النساء بشرطه هو المختار لان فيه مرجعا بخلاف شعر الرجال لانه لا يخرج فيه انتهى **قول** لا يجب عليه ان يغسلها  
 لوجوه يتبادر في شعره لا يجب عليه تقصير الضمفان لانه كالمراة في الحجج وان لم يكن مضطرا لشعره عليه الا اتصال  
 الي اثنائه الشعر فان في المنيه لا تغسلها في الرجل اذا كان مضطرا لشعره كما يفعله العلويون ولا اثر له في الرجل يجب اتصال  
 الماء الى اثنائه الشعر بل لا يحسن الى حنيفة روايتان وذكر الصدق الشهيد انه يجب ان يغسلها في الغيبة العلويون  
 المنتسبون الى علي بن ابي طالب وبعضهم يخصص من كان من غير فأنصت له ولا اثر في الجملة بضم التاء اسم جنس العرب  
 انتهى وفي التاثيرية في الرجل اذا كان على راسه شعر وقد فعله كما يفعله العلويون ولا اثر له في الرجل يجب عليه اتصال الماء  
 اليه فقط ما مر من جابر بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يغسل الرجل الحنظلي الا يغسل شعره الا اغتسل بعد  
 ان يصل الماء شؤون الشعر انه لا يجب وفي الفتاوى بالحجة انه يجب سواها كان مشدودا وغير مشدود انتهى  
**قول** لا يحسن الا حوطان يجب تحديت تحت كل شعرة جمابة فاغسلوا الشعر ونحو البثرة ونحوه تحت كل شعرة مما  
 فعلوا الشعر وانقروا البثرة ونحوه على من فرغ من ترك موضع شعرة فعله كما ذكرنا في قوله قال علي بن ابي طالب عادت راسي وقد  
 مرت هذه الاحاديث ونظائرهما في شرح قوله وغسل ساقي اليمين فهذه الاحاديث تدل على وجوب غسل المسترسل  
 وتقصير الضمفان اما الاوكان في اطلاقه واما الاخير فلانه لو لم يكن غسل المسترسل وانما يغسله في راسه او اجابته على راسه  
 وجوه الخلق على الارسال الذي سنة النبي عليه السلام وخالفنا في كراهة غسل المسترسل او الضمفان للنساء  
 ايضا لا طلاق هذه الاحاديث قلنا نعم لكن قد خصت النساء بعد وجوب التقصير بما حثت اخر قوله ذكرها والفقهاء  
 فيه ان في غسل الضمفان مرجعا عظيم الهن ولا يمكن لمن دفعه ما يخلق لانه مكتوب له ولا يترك الضمفان لانه من موجب  
 ترتيبه ولا كذلك الرجال فانه يمكن لهما الخلق ونحو ذلك الضمفان كما ذكرنا فان قلت حديث جابر الذي نقله في التاثيرية  
 يدل على خلاف ما ذكره في الرجل قلت هو مودع ذلك في رجل حال النساء جميعا من الاضطرار لا يمكن **قول** لا يتركها  
 وتصرفها فأنه اشتراطه ان يصل الماء في شعره في راسه او اثنائه شعرها وهذه رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في كسما



وفي المني شين في السيام وفي الودي سكنون الدال وكسرهما مع شين اياه النباء وذكر الودي في فطرا صبا كاحصاء والعدايت في الهام  
 المني لغات استمكن الدال مع كسر عيت السيام وكسر الدال مع شين اياه النباء وكسر الدال مع كسفت اليا. وقال الحسن في المني  
 الودي بفتح الواو وسكون الدال المني مالتوق المطالع قلنا يقال في المني وهو جرم معروف ويقال ايضا بفتح الواو وكسر الدال وسكون اليا  
 اليا من ودي بفتح العين ويقال من اودي بالالف واما كسفت المني في اختلفت عبارات تصورها اما المني في فسر المني ويا اياه  
 ما ابيض رقيق الرز يخرج من عند الشهوة لا عية لاجبة او امره من شهوة يخرج من عنده شهوة ولا يدر في معركه ولا يقبضه فنور زير بما يحسن  
 يخرج منه وقدر صاحب النجاة في ابطال اللزج الذي يخرج عند الاضية النساء ولا يجب فيه انفسل وقدر صاحب الصحاح ما يخرج  
 عند الملاعبة والتقبيل وقدر صاحب الهداية بانه رقيق يضرب اليه البياض يخرج عند الملاعبة للرجل وهذا التفسير ما اخرج من  
 عائشة حل ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن عيسى حدثنا ابو حنيفة حدثنا محمد بن عبيد بن موسى عن ابيه الهام كسفت النساء  
 عن المني فقالت ان كل رجل يمد ي وانه المني في الودي والمني فاما المني في الرجل ياربص امل به فيظهر على ذكره المني  
 فيفسل ذكره في انثبيه ويتوضا ولا يفسل واما الودي فانه يكون بعد البول فيفسل ذكره وانثبيه ويتوضا ولا يفسل واما المني  
 فانه المني الاظفر الذي من ماله شهوة وشبه الفسل كذا نقله ابن الهمام ونقل العين بانه روي عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة  
 عن عروة قال اهي ثلاثة اما المني فهو المني الذي يكون في الشهوة ومنه يكون الولد بغيره الفسل واما المني وهو الذي يخرج  
 اذا اصاب الرجل امراته فعليه فسل الفرج والوضوء واما الودي وهو الذي يكون مع البول وينسد لا فيفسل الفرج والوضوء  
**اقول** الظاهر في خروج عند الملاعبة في هذه التعريفات اتفاق فانه لا يخرج روجه وقت الملاعبة وان افسل في  
 في المني بانه ما اراق من المني يخرج عند الملاعبة او النظر في اذ لفظا والنظر في هذا العموم لكنه مع ذلك متعقب بان حصل في  
 هاتين الحالتين ايضا غير محير واحسن من هذه التعريفات كلها ما عرفه به ابن جرير في شرح المشكوة وهو انه ما رقيق اصفر يخرج  
 عند الشهوة الضعيفة حيث حدث في قديم الملاعبة وما يقوم مقامه وليس المراد بكونه اصفر الصفة المحققية فلا يرد ان  
 يكون ما اثار اليه البياض ولا يكون اصفر وتقبيل الشهوة بالضعيفة احتراز عن المني وعن الودي فان الاول يخرج بالثبوت الشهوة  
 والثاني بلا شهوة وقدر الشربان في مراقي الغلام بانه ما ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دهن ولا يقبضه فتورث به  
 في جانب النساء قلنا في بعض القات والذال الهجوة واما الودي ففسر صاحب النجاة باكمل اللزج الذي يخرج من الذكر بعد  
 البول رقي المغرب هو المني الرقيق يخرج بعد البول وفي الصحاح ما يخرج بعد البول وفي مراقي الفلاح هو المني ابيض كذا ثبت في  
 الاشارة له يعقب البول وقد يسبقه قال الخطيب اوي في حواشيه هو يشبه المني في الخفاضة ويمتاز في الكثرة ويخرج خلقا من  
 عقيب البول اذا كانت الطبيعة مستسكة وعند من شيء ثقيل وبعد الاغتسال من الحمام انتهى وهذا التعريفات كلها واما  
 تدل على ان الودي رطوبة غير البول وليس من جنس البول وهو الموافق لما ذكره الاطباء قال المتعقب نفس بن عوض في شرح  
 الاسباب والعلامات الودي رطوبة غروية لاجبة تسيل في مجرى البول عند ارادته لتعزية الودي لان البول كالثوب قد ياره  
 يتحول من ان مرورا عليه وهو حاد فاستحيل ان تلك الرطوبة ليكسر بلعابها عند نزولها من غدة موضوعه تقرب من المني  
 يفضله عند حركة البول يخرج ففسل منها تلك الرطوبة وهي اذا كثرت غلظت سالت في البول ايضا حتى يقدحها في الحيلة  
 بانه النملط من البول يعقب الرقيق منه فيكون معتبرا به وهذا مما قالت النجاة في المني في موشل على نوح  
 يخططين احد ما من الرجل وتأتيها من الرثة وكل منها خاصة وتصريف به يعرف وقال غلظت كثير من الفقهاء ويخرج منها



بانه ركنها عار النسب في بعض النساء مثلها من جهوية يضاد رخصة وأما الثاني فظاهرها تحديق ونسبها في وقتها هذا عليه  
وأما الثالث فلا يخرج المراد من من يأكل لحمها حكمها أضرب المشيرون بل وأما الرابع فلا يوجب كسب تولد المحرمين فيه  
من القوة المندفعة وأما الخامس فلا يوجب كسب من النساء يشهدن بأننا نشرون من ميتنا الشجرة الطلع انتهى إذا عرفت هذا حكمه  
فأعلم أن المني والمدى والودي كلها مشتركة في النجاسة كما استفهم على تحقيقه في شرح باب النجاسات انتهى أما ما يختلف  
في ما يجب منه والمدنى والودي يوجبان الوضوء والمني يوجب الغسل أما الحجاب المدنى والودي الوضوء فالإحاطة قد عرفت  
ذكرها في ابتداء بحث نواقض الوضوء ونقل ابن عبد البر لأجمع على وجوب الوضوء المدنى حيث قال في شرح حديث سعيد  
ابن المسيب الواقفي الوطائي بأية الرخصة في ترك الوضوء من المدنى لأمر خصه عندنا من طلبة المسلمين في المدنى وأما ما  
على الصحة وكذا هو وجوب الوضوء منه وهي سنة يجهنم عليها إلا في حياؤها ولما يحل الجماع في وجوب الوضوء من المدنى لم يبق إلا  
أن يكون الرخصة في خروج من فساد وطلاء فإذا كان خروجها ذلك فلا وضوء فيه عند مالك وعند سلفه طلاء ذلك  
ومن ههنا يظهر أن ما نقله بعض أصحابنا كصاحب المنايا والبنائية وغيره من أن ما كذا لا يقول بوجوب الوضوء من المدنى  
والودي غير صحيح وقد مر ما يعلق بعدا في شرح نواقض الوضوء وغيرها في هذا المقام أن الودي لما كان خارجا يعد البول كما  
يظهر من تفسيره فلا معنى لوجوب الوضوء به لا يفتقر وجوب بالبول وأوجب عنه بأجرة عن ما في البناية متناه إذا مال أو فاض  
للبول ثم أوردى بحكمه انتقاض وضوءه الودي ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أوردى حال بقاء الوقت تنتقض  
طهارته ومنها أن المراد بقوله يوجب الوضوء من البول لا يوجب إلا غتسال وقية ضعفت ظاهر قمتها أن معناه أن الوضوء يجب في  
الودي لو توضرر الانتقاض به وقية أيضا ضعفت ظاهر قمتها أن الوجوب بالبول لا ينافي في الوجوب بأوردى بعده فالوضوء إنما  
يجب في الوضوء لا يتوضأ من رعد فرعون ثم بال بول أو بال شرب غت فتوضأ الوضوء منهما جميعا فيمنعت وإذا أوجلت في  
من إصابة أمرته فلا تارة فاصاب غيرها أو اصاب غيرها ثم فاصابها فغت غسل يحنث وقس عليه سائر الصور والكمال  
أنه إذا اجتمع أن تضمان تكون الطهارة الواقعة بعدهما متبعا وقال ابو عبد الله الحرجاني الطهارة في الأول دون الثاني وقت أن  
الفقهاء ابو جعفر ان اختلفت الجنس بأن بال ثم رعت فالوضوء منهما وإن اتحد فالوضوء من الأول فالخير وأما استحباب المني  
الغسل فقد توامرت الأخبار من الأقران لك وأقادت وجوب الغسل عند خروج المني بقطة أو احتلاما على الرجل والآن علمها  
قوى التروي من عاشقة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يجتنب البول ولا يكره احتلاما قال يغتسل  
ومن الرجل يرى أنه قد احتلم ولم يجتنب البول قال لا يغتسل عليه قالت أم سلمة يا رسول الله هل على المرأة ترى ذلك تقول نعمان  
النساء كسبها في الرجل وتروي عن علي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يرى ذلك فقال من المدنى والوضوء  
ومن المني يغتسل وتروي عن أم سلمة قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يرى ذلك فقال يا رسول الله  
إن الله لا يمسح من الحي فعمل على المرأة تعنى غسلها إذا هي في وقت من المتألم مثل ما يرى الرجل قال نعم إذا هي في وقت من المتألم فغسل  
قالت أم سلمة قلت نبي أفضى النساء يا أم سلمة وتروي ابن ماجه عن أم سلمة قالت جاءت نوب إلى رسول الله صلى الله  
عليه وآله وسلم فسألت عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل قال إذا امرأت المرأة فتد تسبل فغسلت فغسلت فغسلت فغسلت  
تحتل المرأة قال الذي على النساء فترت ويدل في يمينها أولها إذا تروي أيضا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فتد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم





ذی دقن و النور و

قلت ظهر في ان يقال زواج النور صلى الله عليه وعلى آله وسبله لا يقع لمن استحل لامه من الشيطان فبعض من ذكرى كما هو  
صلى الله عليه وعلى آله وسبله عظم من غير ان يمتنع من غير والدين العرفي قال قد رأيت بعض صحابة يأتيت في الذكر من منع  
وقوع الاحتلام من ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يمتنع من غير الا يقظة ولا نوم او الشيطان يتنقل به ذلك ففسر  
بذلك كثيرا انتهى وفي شهر النوحا للزرقاني قال السيوحي ما من ان يكون ذلك خصوصية لا زواجه صلى الله عليه وآله وسلم  
انهم لا يمتنعون كما ان من خصائص الادياء الحولا لا يمتنعون لانه من الشيطان فلهذا يمتنعون ولا يدخلون في زواج نكح الله  
قلت المتأخر من ذلك ان الخصائص لا تثبت بالأحتمال وهو كغيره لم تثبت بالادب بل بقوله تعالى الحافظ والدين بحيث  
بعض صحابة في الدين من وقوعه من ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يمتنعون ولا احتلامه او الشيطان لا يمتنعون  
وقيه نظرا لمن قد يمتنع من غير ذلك كما يقع لكثير من الناس او يكون سبب ذلك شيئا او غيره انتهى انتهى القول الحسن  
في هذا المقام ان لا يدعى من مطلق الاحتلام من ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا يدعى منع وقوعه منهن وجعله  
خصوصية لمن كما لا يبدى لانه موقوف على وجود الدليل بل يقال لا يمتنع من الاحتلام بوجوبه من اجل ذلك جعلت  
اهتماما للمؤمنين ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يدعى الله تعالى عدوا ان يمتنع بالرجال وغيره من وطئوه من والله اعلم بقداسة  
الحلال ومنها الفضل والنوال قال ذى دقن هو الفتح الصب بشدة يقال ذق الماء ذقنا من باب قتل ودفنه فهو  
دافق ومدفوق يستعمل كلهما متعديا أو انكرا لأصعب استعماله لأنها كذا في المصاحم المبركة قد انفقوا على ان في معنى الوبل  
دققا واختلفت ان من المرأة فطاقة ذهبوا الى ان فيه دققا ايضا الخفة من ظاهر قوله تعالى من ماء ذقن متهم الا انها في  
كلامه وتصور الغهستان حيث قال في جامع الروض ذقن اى سيلان بسرعة كما في المفردات وليس يختصا بجماد الرجل كما افطن  
قال الله تعالى خلق من ماء ذقن انتهى قال هذا ابي ابي حنيفة المفسرين قال هي السنة الجوى في مقام التنزيل في تفسيره الطارق  
فليتنظر الانسان مخلوق اى من اى شئ خلقه ربه خلق من ماء ذقن مدفوق او مصبوب في الرحم وهو المني فكل بمعنى  
المفعول لقوله عيشة الرضية والدقن الصب او ماء الرجل وماء المرأة لان الولد مخلوق من ماءها واصلها لا من ماء  
يخرج من بين الصلب والترائب بمعنى سلب الرجل وترائب المرأة وهي عظام الصلب والنها انتهى وقال البيضاوى ماء ذقن  
بمعنى ذى دقن وهو صلب فيه دقن والمراد المترجم من المائتين في الرحلة انتهى وقال الخليل في تفسيره من ماء ذقن اى ذقن  
انما ذقن من الرجل والمرأة في رجوعها انتهى وطاقة ذهبوا الى انه لا ذقن في منى المرأة منهم العيني حيث قال في البناية الذقن  
صفات منى الرجل وليس في منى المرأة ذقن وقوله تعالى من ماء ذقن اى من فوق في رجوع المرأة قال ابو الميثاق السمرقندى  
في تفسيره قوله تعالى فليتنظر الانسان من خلق يعنى فليختبر الانسان من خلق قال بعضهم تزلت في شأن ابي طالب وقال  
في جميع من انكر العيش ثم بين اول خلقه فقال خلق من ماء ذقن يعنى من ماء من لم يق في رجوعه لا من فودا ايدل صحرا على ان  
الدقن صفة ماء الرجل جعله الله ذقنا ليصل بقوة الدقن الى قعر الرحم الذى يتولد منه الاول انتهى فمتهم صاحب التفسير  
قال ماؤها لا يكون ذقنا كما الرجل وانما ينزل من صدر المرأة الى فرجها كما ذكره الواحدي في قوله انتهى فيقولون انما ذقن  
قال في الدر المنثور ايدل كالمصنعة الدقن ليس منى المرأة لان الدقن فيه غير طاهر مما استأذنه الله في قوة تعالى خلق  
من ماء ذقن فيجوز التغليب فالمستعمل بها كما فهمت اني تها الاخر جلي غير مصيب انتهى القول الحق هو القول الاول

عند الانفصال بين الجنين والوالدين

ان المراد بالماء في قوله تعالى من ماله ذوق لكل واحد من مائه البير وغيره فلو تناوب بين يديه تعليب وهو وضعه خاصة  
 بالرجل يعني مخرجه في رحم الام بعيد كل البعد وقد اوردوا في ضرورة دعوت اليه مع ان الجنين والاشقياء من النساء والرجال  
 بخلافه من اخرج من الجنين اذا عرفت كل ما علموا به لو خصص الدفق بالرجل يكون قوله ذي ذوق خاصا بالرجل وقوله  
 شهوة عامما لاجل ما اوردوا من كراهة هو توصيفه بما في الاحترازي وهو فيكون ذكر الشهوة مستدركا لان الدفق لا يكون  
 الا بشهوة فذوق الدفق معناه عن ذكره وذكره كسجل النهائية والنتائية وغاية العيان وشبهها ان ذكر الدفق والشهوة فكل منهما  
 انما يستقيم على قول ابن ابي يوسف لا شرطه الله في الشهوة عند الخروج ولا يستقيم على قولها انما يشترط الله في الشهوة  
 بغيره فانما يجب غسله انما يلزم من كونه بشهوة وان خرج من غير ذوق واجب عنه بان المذكوبي يستقيم على قول الكل فانه  
 اذا استخرج الجنين يدفق وشهوه عند الانفصال يجب غسله تماما غاية ما في الباب انه لم يذكر بعض الموجودات بل انما هو  
 خروج الجنين شهوة عند الانفصال بدون ذوق اعتمادا على ما سيقف على احد قول عند الانفصال متعلق بالشهوة لا بالذوق  
 فان لا يكون عند الخروج اي ذوق شهوة كما كتبه عند الانفصال اي انفصال المني من موضعه وهو العصب في الرجل والذوق في  
 جمع تسمية اي عظام الصدر في المرأة **قول** لم يحفظ لوزن بالشهوة تفرغ من قديم الشهوة يعني لوزن بغير شهوة لا عند الخروج  
 ولا عند الانفصال بان حمل تقبلا او سقطه من سقطت او طفر من فرغ فخرج منه لا يجب الغسل عندنا وتامد الشائخ  
 فيجب من وجهه بشهوة كان او بغير شهوة اما الاستدلال مذهبا فهو وجه الوجه الاول ما ذكره صاحب الهداية من ان  
 الام والظهير يتناولان الغيب والاحتجاب في اللغة خروج المني من وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قذف مخرج من الرأفة وقبه  
 خلفه شان الاول ما اوردوه السري في شرحه من ان المني الاحتجاب في المعنى المذكور فهو الاحتجاب في الاصل البعد ومنه  
 سئل الغيب سجد واجاب عنه العبي بان محج الاحتجاب في اللغة بمعنى البعد لا يمنع محجها ايضا عن خروج الجناسة على وجه  
 الشهوة كما قاله انصرفت انتهى **اقول** محج عدم المتك لا يكف بل لا بد من غسل عن كتاب معتبر من كتب اللغة انه يخرج  
 الهنة المعنى ايضا من ان كتب اللغة المتغيرة تشهد بما قاله السري قال محمد بن ابي بكر الزكري في جواهر القرآن رجل  
 جنب من الاحتجاب سواء فرده وتثنيه وجمعه وموشه وروا قيل اجناب واجنب وتجنب ايضا بانه الاحتجاب وتسمى جنبنا  
 جنبنا بته الناس حتى يغتسل وقال الازهري لاجنابته مواضع الصلوة انتهى وفي نهاية ابن اثير الاجنب الذي يجب عليه الغسل  
 بالجماع وخروج المني ويقع على الواحد والاثنتين والجمع والموشة بلفظ واحد والاحتجاب في الامة وهي في الاصل البعد اسم  
 الانسان جنبا لانه قهر ان يقرب مواضع الصلوة ما لم يتطهر انتهى الثانية ان الاحتجاب في اللغة ان كانت عبارة عن خروج  
 المني عن شهوة سابقا ثم من ان يكون مع الشهوة او بدونها فلا وجه لما يقوله ابو يوسف من اشتراط الشهوة وقت  
 الخروج وان كانت عبارة عن خروج المني مع الشهوة فلا وجه لما يقوله الشرافات وايضا ما كان فلا وجه للاختلاف بينهم  
 الا ان يقال قد علم ان نفس الشهوة شرط في اللغة واما وجودها عند الخروج فليس كذلك في اللغة فاختلوا الكافي  
 حواشي الحنفية في الوجه الثاني ما اوردوا من الهام من ان كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عاشقة اذا اخذت في  
 تفسيرها اياه الشهوة على ما اورد ابن المنذر فلا تصور من الامن خروج بشهوة ولا يغسل الضابط الذي وضعت  
 عليه المياه انتهى **اقول** لا يظن انها قرآن عاشقة رضوا به عنها لم يرو من تعريفات المياه والخلة القدر التام بل التبر من وجه



عن ابن القفال رحمه الله في قوله تعالى من نكح ما لم ينكحوا من قبله من النكاح

في اعمه هل يشترط مقامه المشهورة الخروج فعند ابو يوسف فهو عندنا لا يلزم وهو عندنا المشهورة عند الانفصال والخطا

ظن ان عندنا يجب النكاح الانفصال كذا في فتح القدير اما وجه قول ابو يوسف فهو ان وجوب النكاح متعلق

بالفصل لا بشي اخر وجه كلي ما وقد شرطت الشهوة عند الانفصال فتشترط عندنا الخروج ايضا ولهم ان الاحتيا قضاة

الشهوة بازاله فاذا اوجدت مع الانفصال صدق الاحتيا او كذا مقتضاة ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدل

ثبوتها الا بالخروج فثبتت بدلالة الانفصال من وجه وهو اتوى بما في الاحتيا ويجب النكاح الا في الهداية والجمهر

فان قلت يستتق هذا البره الخارصة من المضادة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت من البره وجب

فيمنع توجيها كسائر الوجوب احتيا لتمامها لانها لو نكحها لم يفسد كذا في قوله تعالى من نكح ما لم ينكحوا من قبله من النكاح

الاصل فيتمارض الدليل الموجب وغيره الوجوب لتساويهما في القوة فمساخا ما هنا تمام عدم الوجوب من الوضوء

وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل فكان في الايجاب توجيها كسائر الوجوب احتيا لتمامها لانها لو نكحها لم يفسد كذا في قوله تعالى من نكح ما لم ينكحوا من قبله من النكاح

ان الفتوى على قوله كذا في شرح الدرر للشيخ اسمعيل التالبي وقية ايضا عن المتصورية قال قاضي عيسى بن يوسف

ابن يوسف في صلواتها حمية فالتمكاد في مستقبلة لا يعملي ما لم يقتل النحر وقيل تمام الروي والتماما رخصة فلا عن

النوازل يقول ابو يوسف فاخذنا ابو يوسف على المسلوبين انتهى في غاية البيان قول ابو يوسف هو القياس وقول ابو حنيفة

هو استحسان لا يمتدح في امر العيادة وما قبل المختلوه قول ابو يوسف اذا اطاق من الرية انتهى وقال الشريفي

قول ابو يوسف في الضبيعة اذا استحي من اهل الخلة او طاف بان يقع في قوله خبرية بان طاف حول بيتهم وعلى قولها في

غير الضبيعة انتهى قول الشيخ في ذلك اشارة من مسائل ذكرها ابن ابي عمير في احد ما انه اذا انفصل للمني عن مكانه

وهو الصلب فاخذنا من الذكر حتى سكنت الشهوة ثم خرج المنى من الذكر فيخرج يجب الفصل عند هذا الوجه الشيخ عند

الانفصال لا عند له بعد ما خرج وهو يشمل صورتهما انه اذا احتلوا فمساخ ذلك حتى سكنت شهوة فربما للمني

وقيل ان نظر الى امره بشهوة فزال المنى عن مكانه بشهوة فامسك ذلك حتى انكسرت شهوة فربما بعد ذلك الاحتيا في

ومنها اذا استحي بالكتف فزال المنى بشهوة فخرج غير شهوة وقس عليه النظائر وانها ما انه ان اغتسل فقام او احتل فزال

يبول ثم خرجت بنية المنى يجب الفصل فانما عند هذا لان هذا بقية من المنى الذي كان اذا شوي عند الانفصال الاحتيا لانه

لو وجد الشهوة عند الخروج وذكر صاحب النظرة عن الاجناس انه اذا اغتسل قبل ان يبول جازت صلواته وذكر ابن القيم

انه لا بعد الصلوة التي صلاحها بعد الفصل الاول قبل خروجه ما تاخر من المنى اتفاقا وقيل الشارع الاغتسال بان يكون قبل ان

يبول لانه اذا بال او نام ثم خرج الى الحج الفسل كذا في الخلاصة وهذا اذا لم يكن ذلك متشرا للمني الاحتيا فخرج من بول

وذكره منتظر لومه الفسل قال صاحب البحر المحمل ان وجد الشهوة وهو يتقيد قوله هو بعد الفصل يخرج بعد البولي انتهى

وقيل في القدر اغتسل بعد الجماع قبل النوم والبول والمشي فخرج منه المنى بعيد عنهما ووجد احد ما بعد بال اتفاقا

وقيل في الفجر يخرج بنية المنى بعد النوم والبول او المشي لا يجب الفصل اصحا حاله من منى وليس بمنى لان النوم والمشي قطع

صاحبة الشهوة وقيل المشي بالكتف في الحظي واطلقة كثير ولا تقيد اوجه لان الحظي والمختلويين لا يكون منها ذلك



شس ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة في غير رواية الاصول فانه كبرت الاحتياط والاحتياط  
 وما روي لا يحكان عليها الغسل وقاله شمس الائمة الخوان لا يوجد في هذه الرواية هو وعينه حشيشة في غسل

الغسل في الصورة المذكورة مشكك في اختلاف وجود البيل على شمس هو محمول لان العالم به من خرج يدقون وانه لم يتبعه روي  
 ومن الفرع المحقة انه لو نام رجل وامرأة على فراش واحد فاستيقظا ووجدنا منيا بينهما او كان بينهما كراحتهم اختلفت في  
 فقال الشيعي ابن بكش من الغسل وغيره الغسل عليها احتياطا وفي الظاهر هو الا حرمه من غير ان كان الماء غليظا ابي  
 شمس الرجل والمرأة ومعه من قاله ان يرقم طول اثن الرجل وان يرقم عرض المرأة كذا في التا تاريخانية وهذا الوضع كما  
 ترى يدل على انه لا يختلف الحكم في الزوجين وغيرها وتوضيح اكثر لفقهاء هذه المسألة في الزوجين فقال الرسل في حواشي النص  
 ان التقييد بالزوجين صريح في ان غيرهما لا يجب عليه الغسل انتهى لكن الظاهر انه اتفاق ولذا اقال المحطوي وغيره بالبين  
 والاحتياط كذا للضرورة والاحتياط في الرجلين او امرأتين فالظاهر انهما ما حكمه وذكره صاحب المعنى وغيره انه لا خلاف حقيقة في  
 هذه المسألة فان من قاله بوجوب الغسل عليه امرأه اذا فقدت لم يرد قول الخ لافرق في وجوب الغسل  
 بالانزال ولو في النوم بين الرجل والمرأة فانها اذا احتلمت ورائت بالاحتياط عليه الغسل وان لم تكن بالاحتياط وان لم تزل  
 الاحتياط الغسل عليها وان تعدت الاحتياط لمحمد بن ابراهيم وقد مر ذكره باختلاف طرقه والفاطمة قال قاضيين في ذمها والاراة  
 اذا احتلمت ولم يخرج منها شيء من علقه ابي جعفر انه لما لم يخرج من منى من الفرج الداخلة لا يرموا الغسل وبه اخذ  
 شمس الائمة الخوان واليه اشار الخا في مختصره فانه قال والمرأة في الاحتياط كالرجل وفي احتياط الرجل لا بد من خروج  
 الذي قلده لك في احتياط المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخرج من الداخل الى الخارج كذا في الغنية  
 قول الخ لافرق في غير من يخرج من منى من الفرج اية فقال في مختارات النوازل رجل استيقظ وهو نائم  
 الاحتياط ولم يزل لا يغسل عليه وفي المرأة يجب احتياطا انتهى وقال حوفي تبا به التفتيش والمزيد احتلمت ولم يخرج منها  
 الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والالان مكمها كما يكون اذ فاعلماء الرجل وانما ينزل من صدرها انتهى  
 وقال ابن الصمام في الفتح هذا التعليل يقتضي ان المراد عدم الخروج في قوله ولم يخرج منها مرة فعل هذا الوجه وجوب الغسل  
 في الخلفية والاحتياط يتصل بفرجها صوابا في خروجها وهو يصدق بصورتها وجن اللذة وعدمه فلذا لما اطلقت اسم سليم  
 السؤال عن احتياط المرأة قيد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجوبها بقوله اذ امرأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم  
 مطلقا لا رؤية بصر انتهى وتعبه الخ في الغنية بان هذا لا يفيد كون الاوجه الوجوب في المسألة اختلفت فيها وهو ما اذا  
 احتلمت ووجدت لذة الانزال ولو تدر بالاحتياط منى الذي فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليه الغسل وقال في الخ  
 هو الصحيح لمحمد بن ابراهيم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العاوق فانها التام بينهما ولا علم خروجها الفلوان انه  
 ان المراد برؤية رؤا الحمار ولكن لا يدل له على ذلك وقول صاحب التفتيش ليس بقوى الا ان في نزول الماء من صدرها  
 غيره افرق في وجوب الغسل فان وجوبه في الاحتياط متعلق بخروج المني من الفرج الداخلة كما تعلق في حق الرجل بخروج من  
 رأس الذكورة فان الرجل لو انفصل منه عن الصلب بالخشق والشهوة لا يجب عليه ما لم يخرج من الى موضع يتحقق حركه  
 الظاهر كذا في المرأة على ان في مسألتها ابي جعفر فقال للمني ما من صدرها هو انما حصل ذلك في النوم قال وفيه  
 حشيشة في قبيل الغيبة ما انفرد مصدر غيب عن العين اذا استروا القبيل بالضرورة وسكون البيا وبهها اختلاف الدرر والشمس







الوجوب على الفاعل والمفعول به

عن ذكره في خوفه ولو لم يجر في غير الغسل عليه ما لم يزل كما في البياتة ونكاحها ان يكون الحشفة حشفة حتى ولو دخلت حشفة ميتة لا يحل الغسل كما في البياتة ونكاحها ان يكون المويضة احد سبيل ادى فلو دخل ذكره في فرج حشفة او في فرج الميت لا يحل الغسل ما لم يزل كما في البياتة ونكاحها ان يكون المويضة حشفة حتى ولو دخل ذكره في فرج الميت لا يحل الغسل كما في الحشفة ونكاحها ان يكون المويضة من مجامع مثله فلو لم يجر في المويضة التي لا يحل معها الغسل لا يحل الغسل ولا يحل ان يغتسل منه يجر ان يغتسل مرادة اذا بنت سبعم او شان وكما كنت حشفة لان المشبهة التي تجامع مثلها هي بنت القبر في الصحيح وما ادونها غير مشبهاتها لانها اذا كانت بنت سبعم او شان وكانت حشفة قويت الى حد الشهوة فيجب الغسل في الصحيح احتياطاً وهو الاصح وما ادومها فالاصح هو عدم الوجوب لان عدم نزلة التطين والتغسل لكذا في الغسبية وشايعها ان يكون كل من المويضة والمويضة من المكلفين فلا يجب الغسل على المراهق والمراهقة لكن يتغافل عن الصلوة بغير ضرورة كما في النزاهة وشايعها ان يكون الايلاج بحيث يحل لذة الفرج فلو علم على ذكره حشوة وان دخل في الفرج كان كالحمل حرارة الفرج وجب الغسل ولا الاكاذق في البياتة ونكاحها ان يكون الفاعل والمفعول به متقارفاً ولو دخل ذكره في فرج نفسه اختلف فيه فقيل صاحب التقنية عن القاضي عبد الجبار وشرف اربعة المثل وجوب الغسل وحل من غير الكراس عدم وجوب الغسل ما لم يزل لانها كالحشفة وقال صاحب البحر نقل صاحب المتبني من فابت حشفته في فرجه خلافاً فقال وقيل لا يغسل عليه كالحشفة وتقله في فتح القدر وهو يتعقب عليه وقد يقال هو فرج صحيح فقد قال في غاية البيان اتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدر المنقى وتعبه صاحب النهي ان محل الاتفاق انما هو في حبر النصارى ما في خبر نفسه فالذي ينبغي ان يعول عليه عدم الوجوب الا الاكاذق اذ هو اول من الصغير والميتن في قصور الداعي انتهى ومثله في الدر المنيفة وغيرها قال على الفاعل والمفعول كما وجوب الغسل على المويضة في القبل وعلى المويضة في القبل واذا اجاز الحتان الحتان وجب الغسل وغيره ما مر ذكره وانما وجوب الغسل على الفاعل في الواطئة فالحكم السببية حتى ان الفسقة تزحم في قضاء الشهوة في الدر على القبل وعلى المفعول احتياطاً كما في الهداية ونقل العيني عن شرح الزيارات البردوي ان من اتى امرأته او امته في الملا بمجد وان كان محرماً عليه لان الناس من يستقله يتأويل القرآن وانفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل من وجب عليه الغسل رجلاً كان او امرأة لتيقن الايلاج ما عند من كانه زناً او ما عند من حنيفة فلا يه مشتم على الكمال فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة يوجد نزول الماء فاقوم الايلاج بمقام الاكاذق ولا دخل في الشهوة فيصير مستجاباً ولو لم يزل في القبل فوالاستحاطة والاعتبار نفس الايلاج دون الاكاذق استوى الفاعل والمفعول به انتهى واخره ابن الدنيا واليهي عن مما عهدنا قال لو ان الذي يعمل ذلك العمل بعض حمل قوم لموطاغتسل بكل قطرة من السم وكل قطرة في الارض لم يزل نجساً وهذا حكمه تشديدي ومن جهر يدي فانه لا خلاف في حصول الطهارة بعد الغسل ولو خرج بعض الروايات لولا اللوطي بماء البحر يزل نجساً وقال الحافظ بهان الدين الحلبي في الكفعمي الحثيث عن بعض موضع الحديث محمد بن الحسين ابن سويل روى عنه ابو القاسم الحسين بن محمد بن دينار الدقاق وهو عن ابن بكير بن محبوب ذكره ابن الجوزي في باب دم اللواط في سنن حديث لو اغتسل اللوطي بماء البحر قال الخطيب الرجال المذكور في سنن هذا الحديث كالمعتاد

ورؤية المستنطق الحرام بل لا بد وان لم يجد المرء من امره في العين فطاهر ما في البدن فلا غسل كونه من  
 رأى في غير مرة التيمم وفيه خلاف فكان يوسعت فمر وانقطع على الحيض والنفاس ثم لقوله تعالى

عبران سهول وهو الذم وهو ما في كلامه **فأشرك** الايمان في الذم بسواء مكان في ما هو لولامة او صلب او غير ذلك  
 سره وكذا ان التيمم في قروى البوداج وانخذ من صلواتك ان من يرك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله  
 خلق من اقر الله في دبرها وقرى الترمذي واحد وابوداود والنسائي وابن ماجه عنه مرفوعا من ان حائضا اتي  
 امرأة في خبرها او كاهنا فقتلته كذفي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم انه وسامه وقرى ابن ماجه والبيهقي عن  
 ابن عباس مرفوعا من واحد قوله يعمل على قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن السنة لجمية فاقتلوه واقتلوه فاجبه  
 والآخيار في هذا كثيرة شهيرة لولا اثر اية المقام لسخرها **قال** ورؤية المستنطق التيمم لا يطول بل لا بد ان لا بد  
 رؤية المستنطق المرفوع طهر عليها من قواه ولو في يوم وتوراد هناك قوله ولو كان من ذلك فذكر هذه  
 المسألة بعد الغيبة مستنكر ايضا لان المشائخ لا يفتنون على مثل هذا وقد مر تفصيل هذه المسألة على ما يفيق  
 سابقا فقلت **قال** وان لم يجد المرء من امره في العين فطاهر ما في البدن فلا غسل كونه من  
 عينه فم نها اما يقال ان خروج المني من كبري يوجب الغسل وقد مر ان فيه خلاف ابن يوسف معناه وما عليه  
**قال** وانقطع الحيض والنفاس سبب في تفسيرهما مع تفسير الاصل خاصة وذكر ما رقمه من اختلاف العبارات في  
 تفسيرها في شرح باب الحيض اشبع الله تعالى واختلاف في سبب وجوب الغسل مما جعل المصنف انقطع الحيض  
 والنفاس سببا او فرض عليه بان الاقطاع طهارة والطهارة لا يوجب الطهارة وايضا لو كان الاقطاع سببا لكان  
 يكون الحائض قبل الاقطاع محكوما عليها بالاطهارة معناه ليس كذلك ومتعمرون جعل السبب المحرم عن الحيض  
 ومواده ومودى الاقطاع واحد ومتعمرون جعل السبب نفس الدم واعترض عليه بان العلة تكون من العان لا من  
 الذوات ومتعمرون جعل السبب خروج دم الحيض والنفاس وهو اولى واحسن والصحح بجملة السبب في الذوات  
 لانفسه ولا انقطاعه ومتعمرون جعل السبب ارادة الصلوة ونحوها والمحرم شرط وقد مر ما بين قطعها في هذا  
 المقام في شرح قوله كتاب الطهارة وشرح قوله ونقضه فذا **قال** لقوله تعالى انما حرمنا اذليل لوجوب الغسل  
 وتوضيحه ان الله تعالى قال في سورة البقرة ويستوطنها عن الحيض قل هو اذى واعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن  
 حتى يطهرن فاذا اطهرن فاتوهن من حيث امركم الله الآية وقرى قوله حتى يطهرن بوجهين فقراءة ما صبر واسب  
 ابن بكروجرية والكسائي يقتضيان الطهارة والهاء وسه فتعناه حتى يغتسلن وقرأ الأكثرون يسكنون الطهارة وضم الهاء  
 محققا وسه معناه حتى يطهرن من الحيض وينقطع دمهن كذا افسره الجوزي وغيره وتوجيه الاستدلال به على صحة  
 اليناية وغيره ان الله تعالى مع الزوج من الوطئ قبل الاغتسال والوطئ تصرح في ملكه فلو كان الاغتسال اياها  
 او سحبا لم يمنع الزوج من الوطئ فدل انه واجب من حيث ظاهر وجه تعيينه الشارح شيئا صاحب الهداية الاستدلال  
 محققا الآية بقره قال اللشد يد فانه لو قرى بالتفصيلى ويكون مفسرا باقطاع الدم لا يكون امتناع القران الى الغسل  
 ثابتا بالآية بل الى مجرد الاقطاع فلا بد الاستدلال كما قالوا وفيه نظر فان على قراءة الحقة وان لم يثبت امتناع القطر  
 الى الغسل بقوله حتى يطهرن لكنه ثبت بما بعده وهو قوله فاذا اطهرن ان اغتسلن فاتوهن من حيث امركم الله حيث

والاخر يومين من كل ايام التمسك بالقطر سيد القسطن فاذا انقطع تمام الساعات لا يلزم الاعتدال في وقت الاقطار والاعتدال في وقت  
على الرضا ان كانا حقيقين فالاعتدال بالاكثية تام على كل تقدير بل انما هو في معالم التنزيل اكثر اهل العلم على نحو ما  
ما لم يتقبل ان يسم عند عدم الماء لان الله تعالى خلق جوارح وطبقات شتى بانظام الدم والفضل فقال حتى يظهر ان معنى  
الخصيص فاذا اضربون يعني فتمسكوا من شجر الميمون لان يقال قد تقررت اصولي الخفية ان مطلق حد ينسج لا يدل  
على اتفائه عند اتفائه فيناه على هذا تعليق جوارح الاشياء بالفضل لا يدل على عدمه عند عدمه فلا يثبت المد  
قوى له ولما كان الاقطار التي هي اهل التمسك بالقطر هي اصل كون السبب هو الاقطار وينبغي عليه ان يبين مسألة  
الخرى ولا بد علينا ان نيسط الكلام لولا اني ما اشار اليه الامين ان الكفاية غير محاطين بالشرائح عند تأخيرها للكلوم مع  
ايضا كمالهم بشره فيه مما يليق من النقص والارام فاما لو فهم اختلافوا في كون الكفاية محاطين بالفرع والصلوة والعتا  
والطهارة واستلوا في ذلك بعض مشايخ ما كوروا التهلين الكفاية غير محاطين بها بالحرمان ولا بالعبادات الاما فانه  
دليل شرعي تصديقا واستثناء في جرمه والذمة من حرمة الربو وجوب الحدود والتقصا من غير ما ذهب اليه من  
من مشايخ ما كوروا التهلين غير محاطين بالطاعات ومحاطون بالحرمان كما لو نواوا السرعة وكذا المعاملات وقالت الفتا  
ومن وافقهم اهل العلم محاطون بالكل كما ذكره الاقناني في التبيين شهره المنتخب الحسامي وذكر ان الهمام في تحرير الاصول ان  
عدم كون الكفاية محاطين بالفرع مذاهب مشايخهم وقد ومن عداهم متفقون على التحليلات بما اوتوا من اختلاف  
انه في حق الاعتقاد فقط او الاعتقاد والاداء كليهما فقال البخاريون بالاداء فقط عند ما يقب الكفاية على ترك الاعتقاد بها  
وعلى ترك الاعتقاد بالاداء وترك الاداء وقال العراقيون بالثاني كالتصية فصد هم يعاقبون على ترك الاعتقاد والاداء  
كلها كما لا يخفى وهذا الخلاف اما هو في العبادات واما في العقوبات والمعاملات فاقناني بتكليفه في العقد الذممة  
وهذه المسألة ليست بخصوصها روية عن ابن حنيفة واصحابه وايضا استنبطوها من مسائل ذكرها في كتابه آية  
الفتاوى بتكليفهم بالفرع واستدلوا بنظر النصوص كقوله تعالى والله على الناس حج البيت فان الناس عام وقوله  
يا ايها الناس اعدوا زواجرهم الذين طاقمكروا بقوله تعالى يتسامون عن الجرمين باسئلكم في سقر قالوا لو كان المصلين  
ولم يترك نطقهم المسكين وكذا نحو من غير الخاضعين فانه يدل على انهم يعاقبون على ترك هذه الطاعات والتاويل يستل  
الاول والثاني بان المراد بالناس المسلمون وفي الثالث بان المراد بالصلين المسلمين بعيد كل البعد واما القائلون  
بالتكليف بتكليفهم بالاداء واجب عنه بانه يمكن محاطية جميع ادائها في زمان الكفر بيان يومئذ ولا يفرق بين الطاعات  
وامتنع انما هو محاطية جميع الاداء بشرط الكفر والافتون مطلقا نظرا لحدوث سعادته قال له رسول الله صلى الله عليه  
وعلى آله وسلم حين بعثه الى اليمن اذها تاتي اقم ما من اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله  
فان حطوا عنك واهلهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان شروا عواذك فانك فاعلموا ان الله  
فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنياءهم وترد الى فقرائهم الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيره عن اهل خلاصة  
ما اخرجوه في هذه المسألة والتفصيل في كتب الاصول اذ اعرفت هذا كله واعرفت ان حاصل كلام الشارح هنا انه  
اذ انقطع دم امرأة كما فرضت شرعا لم يزل غسل لان موجب الغسل وليس الاقطار هو المراد

وهو غير مأهورة بالشرافة عندنا ومنى سلطت له بعد السبب وهو لا تقطع شراؤه ما إذا جددت  
 ثم سلطت له من غير غسل الجنابة لأن الجنابة أمر شرعي ولو جسد الإسلام لا تقطع عنه من غير غسل

فبغيره قد يوجد أن يفيد وفي ذلك أن كانت المراد كقوله وكذا غير ما مر من بالفروع وعندنا لا يجوز الغسل  
 في ذلك الوقت وبعد ما سلطت له يوجد السبب وهو لا تقطع عنه لأنه قد وجد فأقدم ولم يبق له إلا أن يفرق قلة أو جواز الغسل  
 عليها بعد الإسلام لقلتها أو جوبه بلا سبب وهو حال وهذا بخلاف ما إذا اجبت الجنابة بان احتلت أو وطئت شخص  
 سلطت حيث يجب عليها غسل الجنابة عند الإسلام لأن موجب الغسل معها هو الجنابة وهو وصف مستمر قائم بالوجود  
 ما يزيله من اجتناب بقى جنب ما لم يغتسل وان كان حدثه أيضا أنيا فتكون جنبه بعد الإسلام أيضا وان لم يوجد  
 حدث الجنابة فإنه يقال لها من حين اجتبت إلى ان اغتسلت فيها جنبه فوجد هذا النوصت الذي هو السبب بعد  
 الإسلام أيضا فيجب عليها الغسل عند ذلك فافتقر القطار الدم قبل الإسلام والجنابة من حيث ان الأول لا يوجب  
 غسله لا قبله لعدم مخاطبة الكفار ولا بعد ذلك لا بتفاته والثاني يوجب بعده لبقائه وان كان لا يوجب قبله لعدم  
 الخطية هذا غاية التوضيح لتمام الشارح وهو ما خوف من الذخيرة وصارها قال محمد بن السري الكندي ينبغي للمرجل إذا  
 استلوان يغتسل غسل الجنابة لأن المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرسون كيف الغسل من ذلك وإنما أراد محمد  
 والله أعلم بما قال من المشركين من لا يتدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يتدين بكفر بشي وبينها حكم فافترقوا  
 ذلك من استعمل على شيعة وعليه الصلوة والسلام إلا أنه لا يدر وكيفيته بحال الكفار على ما أشار إليه في الكفا  
 لا يغتسلون ويحرمون أما لا يغتسلون من الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرسون كيفيته وإنما كان يجوز من لا يغتسل بعد  
 الإسلام بقاء حكم الجنابة بعد الاغتسال ثم لم يذكر محمد بنان ان صفة الجنابة يتحقق في حق الكفار عند وجود سببها  
 فيه يتبين ان ما ذكره بعض مشائخنا ان الغسل بعد الإسلام مستحب عند الشافعي من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه  
 ظهر من ما قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الإسلام لأن الكفار غير مخاطبين بالشرافة غير سيد  
 وهذا فصل اختتام المشائخ فيه فمن قال مخاطبون بها يقول الغسل عليه يجب حال كفره ولو هذا الواجب به يعجز وهذا  
 ظاهر ومن قال بالتمويل مخاطبون بها ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الإسلام وإن كان الغتسال لا يجب  
 بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرافة واذا وجوبه بأداة الصلوة وهو جنب كما ان الوضوء  
 لا يجب بالحدوث وإنما يجب بأداة الصلوة وهو يحدث فبهذا أمر عند اعادة الصلوة جنب مسلو فلذلك يلزمه  
 الاغتسال وإن كان ان صفة الجنابة مستدامة الى ما بعد الإسلام واستدامتها بعد الإسلام بمقتضى أنها لو اختلفت  
 لانه لو انقطع دم الحيض قبل ان يسلم ثم سلطت له يلزمها الاغتسال لانه لا استداره الا لقطع دم حتى يجعل دونه كما ابتدأته  
 فالوجود سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الإسلام لا حقيقة ولا لاحكام ولا يلزمها الاغتسال انقضت عبارة الذخيرة  
 ومثله صرح شمس الأية السرخسي في شرح السيرة الكبرى حيث قال في شرح قول محمد بن المداكور في هذا البيان ان صفة  
 الجنابة يتحقق في المكافرة في الحديث اذا وجد سببه ولكن اختلفت مشائخنا في ان الغسل من يلزم من يقول بمخاطبون  
 بالشرافة يقول الغسل لا يجب عليه حال كفره ولو هذا الواجب به غير من يقول لا مخاطبون بالشرافة يقول بانها يلزمه الاغتسال  
 بعد الإسلام لان صفة الجنابة مستدامة بعد الإسلام كما نشأه وجهه الاغتسال منه قبل الإسلام لوجود سببه









ابن التيمية في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل الله كل مسلم  
 ان يغتسل في كل سبعة ايام اخرجها البخاري ومسلم في كتاب الوضوء والطهارة وفي نسخة يوم الجمعة ومنها ما حدثت جارية قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل الله كل مسلم في كل سبعة ايام غسل يومه ويوم الجمعة اخرجها المسالك  
 واخرجها البخاري بلفظ الغسل واجب على كل مسلم في كل سبعة ايام وهو يوم الجمعة ويوم السبت البرهان بن عازب قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل سبعة ايام يغتسل يوم الجمعة ويوم السبت طيبا ان كان عند  
 اخرجها البخاري ومنها حديث حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل كل جسد الزوار والجمعة  
 وعن من راس الى المسح في الغسل اخرجها البخاري ومنها حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل اياه وسلك يامرنا  
 بالغسل اخرجها البخاري واخرجها الطحاوي ايضا اثاره وموقوفة على سعد بن وايقاد واي هرون بن عن عبد الله قال كنت  
 قائما مع سعد فذكر الغسل او اخرجها فقال سعد ما كنت اري مسلما يدغم الغسل يوم الجمعة وتروي عن طابوس قال  
 سمعت ابا هريرة يقول صلى الله عليه وسلم غسل كل مسلم في كل سبعة ايام يغتسل ويوم السبت طيبا ان كان جاهلا هو تروي عن ثابت  
 ابن ابي عقاد قال ان ابا قال له اغتسلت الجمعة فقلت له اغتسلت من جناية قال اغتسلت الجمعة فقلت انما اغتسلت  
 الجناية فيقول له واما ثلها اصاب طرفه او موقوفة دالة على الوجوب والجمهور في الجواب عنها طرق ثلاثة الطريق الاول المأثور  
 باحد حديث يدل على عدم الوجوب فتنا حديث من توضأ يوم الجمعة فيها ونعت ومن اغتسل في فوافضل اخرجها ابو داود  
 والترمذي والنسائي وغيره عن عقاد بن الحسن عن سمرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الترمذي  
 حديث حسن صحيح ورواه ايضا احمد في مسنده والبيهقي في مسنده وابن ابي شيبه في مسنده والدارقطني في مسنده  
 فان قلت الحديث معلول بان الحسن لم يسم من سمع كما قاله ابن حبان في النور الرابع من القسم الخامس من صحيحه  
 وقال النسائي والدارقطني لم يسم منه الا حديث العقيقة قلت قد ذكر البخاري في تاريخه الوسط عن علي بن المدائني  
 سمعه منه ونقله الترمذي عن البخاري في جامعه وسكت عليه واختاره ابن التيمية في المستدرج وقد نقل الريلفي في  
 نصب الرالية عبا انهم فاجم اليه واخرج ابن ماجه بسند ضعيف عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة فيها او نعت  
 تجزي عنه الفريضة ومن اغتسل في الغسل افضل واخرجها الطحاوي والبراز بسند فيه اشياء اخرى من جهة وهو ضعيف  
 واخرجها الطبراني في صحيحه الوسط من طريق آخر تروي اليه في البرازين ابي سعيد الخدري مرفوعا عنه وفي مسند السيد  
 ابن زيد وهو كذا قاله ابن معين واخرج البرازي في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا مثله ورواه ابن عدي في الكامل واصله  
 باوكيل الحداد واخرج عبد بن حميد في مسنده وعبد الرزاق والبرازي عن جابر مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم في  
 عن جابر مرفوعا بسند ضعيف ورواه البيهقي في مسنده بسند خريب من حديث ابن عباس فان قلت كيف يكون هذا  
 الحديث مع ما في الاحاديث الوجوب وهي قوية منه قلت هذا الحديث بكثره طرقه تفيد قوة وثباته كما انقرض في  
 محله فيصير معارضاً ومنا حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واحسن الوضوء  
 ثم ان الجمعة ثمانية واستتم وانصبته فغسله ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصى فقد لغا اخرجها  
 الترمذي في صحيحه وابن ماجه في باب الرخصة في توضئ الغسل ومنها ما اخرجها الطحاوي في شرحه معاني الآثار  
 عن انس مرفوعا من توضأ يوم الجمعة ومن اغتسل غسله غسل يوم الجمعة مرفوعا من توضأ



انما صحت الاجزاء في اليد والرجل والاشرف على راسه وجوانبه لا بأس به في الوضوء والنفقات عنه متع ان الاحاديث الضعيفة انما صحت  
بعضها والبعض اخذت في ثبوتها قوله اليه يعني وغيره كما في النهاية واما حديث ابن سبيان الخديري فلا يصح قوله واجب  
اي متأكد في حقه كما يقال حقا واجب اى متأكد فان المراد بالواجب التحتم المتعدي عليه كذا قال النووي في حقه  
وقال النووي ظاهر حديث ابن سعيد وجمهور الاستئذان والطيب للذكرهما بالمعطف والتفصيل والغسل واجب والاستئذان  
والطيب كذلك وليس اجماعين اتفاقا فادل على ان الغسل ليس بواجب اذ لا يصح تشر ياتك وليس بواجب مع الواجب  
يلفظ واحدا انتهى وتوفي به نظرا ما اولاه لان دعوى الاجماع في الطيب مردودة فقد روى سفيان بن عيينة في جامعه ما سقا  
جس بن ابن من ارضه ان كان يوجب الطيب ويروى الجملة ويروى قال بعض اهل الظاهر واما تأكيده فلا يمكن خروج الطيب ر  
الاستئذان عن الوجوب بل دليل آخر يقضي ما عداه على الاصل كذا ذكره ابن المير واما تأكيده فلا يمتنع عطف ما ليس واجب  
على ما هو واجب الاستئذان لم يقع التصريح بتكميل المعطوف كذلك قال الطيب في شرح المشكوك واما حديث غيره فما قال البخاري  
في شرح مسائل الآثار من اشعثان لم يغتسل واكتفى بالوضوء وقد قال عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الله وسواك يامر بالغسل ولم يامر عمر ايضا بالرجوع للاشعثين ذلك دليل على ان الغسل الذي تشره يمكن ان يكون عند الواجب  
وانما كان لصلته على ما قال ابن عباس وغيره ذلك ولولا ذلك ما تركه عثمان ولما سكت عنه ابن ابي ابيان ان رجوع من اغتسل  
وفذلك يحضرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوضوء والاسناد الذي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك  
كما سببه غيره على معناه ولم يذكر ومن ذلك شيئا ولم يامر بالتحال في بعض هذه الاجماع منه على غير الغسل انتهى وسبقه ان  
الامام الشافعي فقال في الرسالة بعد ان اورد حديث ابن عمر وحديث الخديري احتياطه واجب مع بين احاديثه انه  
واجب فلا يخرج الطهارة لعبادة الجملة الا بالغسل واحتمل انه واجب بالاختيار والاطلاق والظن اذ لم يستدل الشافعي  
على الاحتياط الثاني بقصة عثمان من عمر قال فلما يترك عثمان الصلوة للغسل ولم يامر عمر بالرجوع للغسل بل ذلك على  
انما كان على ان الامر بالغسل للاختيار استدلوا بما نقله الخياط ابن حجر في فتح الباري ثم قال وعلى هذا الجواب قول اكثر  
المصنفين في هذه المسألة كبن خزيمة والطبري والخطابي وابن حبان وابن سيد البر وهلم جرا واد بعضهم فيه ان من حضر  
من الصلوة وانفقوا على ذلك فكان اجماعا منهم على ان الغسل ليس شرطاً في صحة الصلوة وهو استدل قوي وقد نقل  
الخطابي في غيره اجماع اهل الظاهر على ان صلوة الجملة يدون الغسل همه ولكن حكم الطهارة عن قوم اخص قالوا بوجوب  
ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل بصحة الصلوة ورواه انتهى كلامه قلنا ما ذكره الشافعي والخطابي وغيرهما  
انما يخص من اعلى من قال يكون الغسل شرطاً للصلوة واما من يقول بوجوبه مستغلاً فلا نراه ان يقول الغسل وان  
كان واجبا لكان لما شغل عثمان بامر وضاق الوقت ترك الغسل لوجوب السعي عند سماع الاذان فهو معدوم في تركه ولو لم  
من تركه ان يكون واجبا لفرغ من تركه اختيارياً بعد ساعة الوقت كان فيه دلالة على عدم الوجوب وانما يامر عمر بالرجوع  
الى الغسل لانه قد وجب عليه واجب آخر وهو سماع الخطبة فترك الغسل فلو امتنع بالرجوع لزم تخيلاً لادنى وترك الاعلى  
فلا يلزم من عدم امره للرجوع ايضاً عدم الوجوب وبالجملة وجوب الغسل مقيد بساعة الوقت وعند ضيقه وخوف  
فوت واجب آخر فوقه يسقط وجوبه فاذن الاول ان يجاب بان قصة عمر لا دلالة له على الوجوب اصل لان زهير عثمان  
على ترك الغسل وترك الخطبة لا يجمل به محتمل ان يكون لتركه سنة مؤكدة فان الصحابة رضوا الله عنهم كانوا مسلمين والام

بالسند حتى انتهى من روايات فلا يخفى هذا الغرض من هذا الخبر في الاستسنة في الغرض على القائلين بوجوب الاستسنة  
 التي في ما قبلت اي في حديث البلاء فان كون الفسل حقا لله على عباده لا يستلزم وجوب غسل السنية ايضا وانما  
 حديث جابر وحفصة فلا شك في ذلك على المزوم وهو موجود في السنة واما حديث عائشة فان الامر يستعمل في  
 السنية ايضا واما ابو سعد فلما ذكره الخليلي في حديثه ما كنت اري مسلما يدع الفسل يوما الجمعة لما فيه من الفضل من  
 عفة مؤمنه واما الزبير في حديثه ورد فيه وغيره في غير طيب فلو لم يكن من الطيب على الفرس فكذلك الفسل كما قال الخليلي وما  
 روي في نظرنا من ان مذهب ابي هريرة وجوب الطيب والفسل فلا حاجة الى تأويله في فتح الباري على ابن حزم الوجوب  
 عن عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة ومن بعد عمر فساق الرواية شراكل ليس فيها من احد منهم التصريح بذلك الا ان ذلك  
 احتمد في ذلك على الاشياء المحتملة كقول سعد ما كنت اظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة الا في مكة فكذا الخليلي  
 هو ايراد منه المقصد بالفسل للجمعة لاصابة الفسل هذه منزلة كان كلاما في اسناد الالات الطائفة الاولى مما بها لهم  
 وما عليهم واما الطائفة الثانية التي لم يثبت لها بالمواظبة القابضة من حديث عائشة كان رسول الله عليه  
 السلام يغتسل من اربع من اجابة يوم الجمعة ومن غسل الميت كما نقله من حلية الخليلي وفيه نظر  
 لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام غسل حينما تكفرت بمسوخة الفسل منه اليه فلان هذا ان يصار الى ان معنى يغتسل يا عمر  
 بالفسل فلا دلالة له على المواظبة الفعلية فاولا ان يستدل بما رواه احمد في مسنده والظاهر ان في الجملة الكبير عن الفاكه  
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وذكر ما عليه النحر  
 لانبات السنية حديث سمرة ومن اشتغل فهو افضل وانت تعلم ان لا يدل على الفسل والاستسنة دون الاستسنة  
 واما الطائفة الثالثة فقد ثبت ان غسل الجمعة امر لا يشرعيه وكان واجبا على ما تفيد رواية مالك عن ابن عمر فان  
 عول في الجواب على التسليم مع ما دفعه ان التاميم وان صحح الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا  
 فعند التعارض يقدم الموجب فاذا اتفق الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه الا بدليل والدليل يقيد الاستسنة وهو حديث  
 سمرة وكذا ان عول على انه من قبيل انما جاء الحكم بانتهاء طهارة يوم الجمعة او من عرفة وان عول على ان المراد  
 بالامرف حديث ابن عمر السنية والوجوب في حديث الخديري المبرهن شرعا على وجه السنية بالقربة المتفصلة اعني  
 قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل السنية يثبت الاستسنة بالاستسنة بدون المواظبة منه عليه السلام  
 وليس ذلك السنية كذا ذكره ابن الهمام في فتح القدير وفيه نظر لما من حديث المواظبة وقت غسل النعيم  
 وفيه قولان أحدها انه سنة مؤكدة وهو قول الجمهور فكل من صرح بسنية غسل الجمعة صرح بهذا ويستسنة غسل الزبير  
 وعرفة وتدل عليه ما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغتسل يوم الفطر  
 يوم الاضحى ثم يايضا عن الفاكهين سعد بن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم  
 وذكره الخليلي في فتح الباري حديث شرح الوجيز للرافعي انه رواه الزبير بن العوام في روايته وقدم وعبد الله بن احمد في زيادته  
 من حديث الفاكه واستاده ضعيف ورواه الزبير من حديث ابن ابي عمير واستاده ضعيف ايضا وفي الحديث في اللزوم  
 رواه الشافعي وعن ابن عمر رواه مالك وحري اليه في حديثه عن ابن الزبير انه اغتسل للصبح وقال انه السنة التي توفي فيها  
 انه مستحب وهو قول من قال بالاستسنة في غسل الجمعة وقد اختلفوا في ان غسل الجمعة ليس بالصلوة كما كان قد يروى



بعض فضل الجهر بقرآن الصلوة الموحدة وهي الصلوة

منه لغيره وحول مدنية الفصيل لله عليه وعلى آله وسلم ومن غسل الميت وجماعة الشهادة الحيات والبيعة القدر أو  
 رأها والجنون إذافاق والصلوة إذا بلغ بالسن كذا في فتح القدر بروك صاحب الحديث إن الظاهر أن الغسل لا يدخل مسكة  
 مسنة لمواظبة تكبيره عليه ما رواه البخاري وغيره عن نافع قال كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك ثم بيثت يده على  
 ثم يصل به الصلوة ويغسل ويحذف ثم ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك ومثله غسل الكفاؤاذا السلام والصلوة  
 امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهر بقرآن الصلاة كذا في التبيين وهو ما أخطأه في مسنة عن ابن عمر عن أنما  
 ابن أنال استقر قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذهبوا به إلى حائط ففران ومروءه ان يغسل وأجر أبو يع  
 في حلية الأولى في تجة مصورين حمار صا ثنا سليمان بن أحمد حدثنا أحمد بن إدريس بن مطيب المديني ثنا سالم  
 ابن منصور بن عمار صا ثنا ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان عن ابن شاذان  
 أبو سلمة فقال اغتسل جأه سلمة وخالق عنك شعر الكفر وفي شهر السيد الكبير لشمس الحفة السرخسي عن كليب انه  
 قام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبايعة وقال احلق عنك شعر الكفر في رأسه قال فخر ولا يرى هذا من  
 الواجب على الناس الا ترى انهم يامر به أكثر الصحابة ولعله رأى كليباً سحياً يشعره فأمره ان يزل عنه او يستحى له زيادة  
 النظير في خلاف ما تقدم من الاغتسال فان الامر به كان على سبيل الاحتياط انتهى قلت هذه امر في بحث الغسل  
 يفيد لبيان غسل الكفاؤاذا السلام واجبا لان الكفاؤاذا السلام في كيفية الغسل يغتسلون على وجه يظهر وجهه وحكمه  
 الاستحباب في ما عدا ذلك ومثله الغسل في ليلة البراءة في ليلة النصف من شعبان وبيعة عرفة كذا في التمام حاشية  
 نقل عن خزانة الفقهاء ومثله الغسل في كل يوم من أيام التشريق والغسل لطواف الوداع وعند دخوله في منى يوم الفطر كذا  
 في سقايتج الحجابان شرح شريعة الاسلام ومثله الغسل لصلوة الكسوف وصلوة الخسوف وصلوة الاستسقاء كذا في  
 الدرة المنيفة والدر شرح الغزوة ومثله الغسل للناشب من الذنوب والقادم من سفر ومن يراجه والمستحاضة  
 اذا انقطع دمها كذا في حلية المحل نقل عن خزانة الاكمل ومثله الغسل لطواف الزياره وصلوة من فرغ من خوفه  
 من ظلمة حصلت لها او من رجع شديدا في ليل أو نهار كذا في ملق السلام ومثله الغسل لمصروع الناس كذا في  
 شرح المهذب للثوري قال صاحب الجرم احد لا يمتنا **اقول** هو مصرح في البيانية شرح الهداية للعين ومخارج الدنيا  
 ومثله الغسل لمن ليس قوا جادا كذا في خزائن الاسرار شرح تنوير الابصار نقل عن النعمان ومثله الغسل للزوجة التي لا تستساق  
 يوم الخمسة لقوتها بقره لفة بعد طلوع الفجر ودخول منى ورعى الحجاء ودخول مكة والطواف والظاهر انه ينوب  
 غسل واحد عنيا كذا في خزائن الفقهاء ومثله الغسل للحناء او ادم معاودة اهله كحديث ورد في ذلك ومثله غسل من اصابتها  
 وحش مكافأ في غسل جميع يده وتسميته بنية احتياطا كذا في مراقب السلام قال الخطاطي في حواشيه عد في الجهر من  
 الغسل المشرىض وهو الذي تغيد العبادات السيد وهو الصحيح لا قاله قال انه يظهر في غسل طرف منه انتهى ليعلم انه ذكر  
 صاحب المنية وغيره قسم اربعة للغسل وهو الواجب ومثله يغسل الميت مع ما ذكره لا يجزي من الجثة كذا في غسل خارج من  
 ذات من كلوه به فكان غسل الثوب من ان الظاهر من الأدلة ان غسل الميت فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن  
 الكل كذا في الغنية **قوله** غسل الجبهة الخ كذا يرى ما كل من الفاء وقد قيل متان الشاشرح شديدا في الحية بحمد الفقهاء

ومما ورد في الحديث **يعلم** ويصوم **سنة** لا يخلو في غسل الجمعة فهو الغسل في ذلك على قولين الأول أنه المني وهو قول الحسن  
 زيادة كافي المداينة وغيرها وبه قال محمد بن إدريس الشافعي وهو رواية عن ابن يوسف كما في البداية وما قبله أما عقلا فنزلت  
 يوم الجمعة بسبب الأكل وهو أشرف أيام السن في الغسل لظهور الغضبية وأما نقل الحديث غسل يوم الجمعة واجب على كل محتسب  
 وغير ذلك من الأحاديث الدالة على إضافة الغسل للأيام الجواب عنه أنه قد مر من حديث ابن عباس وعائشة أن شعيرة  
 هذا الغسل إنما هو لأجل الظاهر المحكي عنه لا ينادى به الناس وإنما مآفته اليوم لا يدل على أنه مع قطع النظر عن الصلوة  
 وإنما كافي وهو الصحيح عند الجمهور وهو قول ابن يوسف عن ما في الهداية وغيرها أنه الصلوة والليل عليه حديث ابن عباس  
 وعائشة وحديث ابن عباس أحد كل الجمعة فليغتسل وغير ذلك من الأحاديث السابقة وقرينة هذا الاختلاف تطهر في مسألتك  
 فتبها ما في البداية ومختارات التوازي وغيرهما أن من لا يجب عليه صلتك الجمعة كالمرأة والصلوات والمسافر من الغسل على قول  
 الحسن لا عند ابن يوسف ونحوها ما في الخلاصة والبتاية وغيرها أنه لو اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وصل بوضوء مسنون في اليوم  
 ثواب غسل الجمعة عند ابن يوسف وعند الحسن ينكح وفيه ما أورده عبد الغني النابلسي في شرح هديته ابن العراكين المحرر  
 صرح أن هذه الأسئلة الأربعة للظواهر مع أنه لو تحلل التحول في تكرار الصلاة في الموضوعات والصلوات للظواهر  
 أيضا في حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقائه للظواهر الأولى عند الأجزاء وان تحلل التحول في ذلك من مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك  
 طلب حصول النطق أو نقل عنه إن ما يدل في ذلك المختار وفي غيره الجارى استدلال بالحديث ما للحق أنه لا يمتنع أن يكون الغسل  
 متصلا بالذم والطلب وواقفه الأول والآخر والصلوات والجمهورية قالوا يجوز من بعد الفجر وقال الأثر سمعت أحمد بن حنبل يسأل عن من  
 اغتسل ثوابه هل يكفيه الوضوء فقال نعم ثم أرفقه أهل من حديث ابن بزيع يشيران ما أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح  
 عن سعد بن عبد الرحمن بن بزيع عن أبيه وله صحبة أنه كان يغتسل يوم الجمعة ثم يجلس ثم يفتي وضوءا ولا يعد الغسل آخر وضوءا  
 ما في الخلاصة وغيرها أنه لو اغتسل قبل الصبح ودام على ذلك حتى صلى الجمعة يتكف بالغسل عنه ابن يوسف وعند الحسن لا  
 وفيه ما أورده الزبيدي في شرح الكفر من أنه لا يشترط وجود الاغتسال في ما سن الاغتسال لأجله وإنما يشترط أن يكون متطهرا  
 بالاغتسال الأولى لا يشترط الاغتسال في الصلوة وإنما يشترط أن يصل بطهارة الاغتسال فكل الذي ينبغي أن يكون متطهرا بطهارة  
 في ساعة من اليوم عند الحسن لأن يفتش الغسل فيه انتهى زيدي هذا الأثر ما في فتاوى قاضي خان من أنه ان اغتسل قبل  
 الصبح وصل في ذلك الغسل كانت الصلوة بغسل عند الحسن انتهى وذكر في البداية نقل عن صلوة الجلاء أنه لو اغتسل  
 يوم الخميس أو ليلة الجمعة أخذ بالسنة كحصول المقصود وهو قطع الرخصة وقافي صاحب البحر بعد نقله عن  
 من اجاز الدرارية في غير أن لا تحصل السنة عند ابن يوسف كاشتراطه أن لا يتخلل بين الغسل والصلوة حدثت والصلوة  
 في مثل هذا التردد من الزمان حصول حديث بينهما أو لا تحصل السنة أيضا عند الحسن لأنه يشترط أن يكون  
 متطهرا بطهارة الاغتسال في اليوم لا قبله انتهى ومنها أنه لو اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب يكون أتيا بالسنة  
 عند الحسن لا عند ابن يوسف حكاه في البداية وغيرها وفيه أن المسألة كمن في مختارات التوازي والمحيط  
 وقت أو قاضي خان أنه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر بالأجماع وقال صاحب البحر هو الأول في ما يظهر من أن  
 من سبب مشروعية هذا الغسل إزالة الأوساخ من بدن الإنسان الأثر مع كافي الناس وهذا المعنى لا يحصل الاغتسل  
 بعد الصلوة انتهى وقال الجمهور في شرح حواشي الهداية أن قلت اذا اغتسل بعد الصلوة لا يكون مقبلا للسنة بالاعتقاد







من يفسد وانه يفسد ماء العسل وهو ايضا من ماء السمكة كما هي الشاهد والليل واليوم ان الطيارا في هذه الاشياء انما هو من ماء السمكة  
وكذلك ماء السمكة من الطيارا في ماء البحر قد يستبدل على جوان الطيارا في الشجر والورد والخرقة النخاع في موسم وابق اورد والورد  
والسماوي عن ابن جرير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حلاله وسماه يسكت بين التكاثر والقراءة فاستكانه فقلت يا  
ابن جرير رسول الله استكانه بين التكبيرين والقراءة فقال قول اللهم يا حديد بن وبن خطاياي كما يا عدت بين المشركين  
والغيب اللهم فغيب عن الخطايا كما غيب عن الثوب الأبيض من الدخس اللهبوا غسل خطاياي يا ماء والنظر والورد فان هذا الحمد يست  
يدل على ان الشجر والورد قابلان لان تغسل به الخطايا كما الماء فيا النظر في شجر البوص وخرقه به قال الطيب في حواشي المشكوة  
تقلعن التوريق ذكر انواع الطهارات المترتبة من السماء التي لا يمكن حصول الطهارات الا بالحد هاتين اما انواع المقدرة التي  
تخص الذنوب بانه لا انواع الشدة في إزالة الارهاص انتهى وهذا الاستدلال المذكور في البحر في قوله وقال الحافظ ابن حجر  
في فتح الباري الاستدلال به بعض لشافية واستبعد فان بعيدا السلام وطامسا ماء الاروي وهو ايضا من ماء السمكة اقول  
تعالى انزل من السماء ماء فسالنا ودية بقدرها الآية فيمنع الطهارات في الماء فمرسا ماء السمكة ماء السمكة وسماها ماء السمكة  
وكما سماها ماء الانهار وسماها ماء الآبار فهدى الماء فيها الاحتفال ان الاول ان يكون اصلها السماء هل قال الفيض على ماء في  
الارض فمن السماء نزل هذا من قوله تعالى انزل الله انزل من السماء ماء فسالنا في الكشاف على كل ماء  
في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله فادخله وظاهره يتابع حين ناول مسالك ونحوه في الكشاف في  
الاجساد وقد ورد في بعض احاديث المرابطين اصل بعض الانهار من النيل من الجنة ومن خروج جوارح الطيارا في ماء السمكة  
ان يجعل اصلها السماء بل جعلت مياه الارض والحبال كما يدك عليه ظاهر قوله تعالى وان من النخلة لما ينخرج منه الانهار وان  
مهما كانا يشق فيمنع من الماء في قوله تعالى في قصة طوفان نوح وقيل يا ارض البصر ماء الله وبأس ماء الظن الآية وتعليه يدل كلام الامام  
الرازي حيث قال في تفسير سورة الغل اعلان اقسام المياه المشبعة من الارض اربعة الاول مياه العيون السائلة التي تنبعث  
من الصخر كثيرة المادة قوية الابد فامطر الارض بقوتها ثم لا يزال يستقيم جز منها جز من الثاني ماء العيون الزائدة وهي تجردت  
من اشرق بلغت من قوتها ان اندفعت ولم تبتد من قوتها واشرق ما قد ان يطرد تا لها ساقها الثالث مياه القن والانهار وهي  
متولدة عن البحر فاقصة القن عن ان تشق الارض فاذا انزل من وجهها فظل للتراب ما قد فتحت تلك الاجرة سفلا امتد فم  
اليه ياد في حركتها في مياه الارض كياه الانهار لانها لم يجعل له ميل ان موضع يسيل اليه انتهى ورح قوسه طهر من مياهها في قوله  
الذلة على ان الماء مطلقا خلق طهر الا يتنص اليا ما يطهره اولونه او ربحه قووي ابن ماجه من حديث رشدين بن سعد عن  
صاحبنا عن راشد بن سعد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهر من وجهه في خمسة الا  
ما غلب على ربحه وولونه وكراهه الطير ان في ربحه واليه في الدار فظن ولم يذكري النور وكري الدار فظن في سنة من ماء  
معروفة عن راشد بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الماء طهر من وجهه في خمسة الا ما غلب على ربحه وولونه  
هذا معلول راشد بن سعد فانه ضعيف فقلت في الرجوع عن النقاد في قوله ما في ميزان الاعتدال وثقه ابن معين وابو اسامة  
وابن سعد وشاذ ابن حزم فقال ضعيف وقال الدارقطني لا بأس به انتهى فقهر رشدين بن سعد ضعيف عند الاكابر  
والبعض وثقه كما في تذييل التوفيق قال حرب استلقت اسمي عنه فضعفه ودم ابن لهيعة عليه وقال الفيدي سئل عن  
عنه فقال صالح الحدريث وقال ابن خزيمة فيمن ابن معين لا يكتب حديثه وقال ابن سعد كان ضعيفا الحسان

وقال ابن قانع والدارقطني وغيره من الحديث انتهى للحجاء لكن هذه الاضطرار قد روى هذا الحديث بطريقين آخرين الشيخان  
 ابن شاذان كما خرجوه ابن حبان في الحديث في الامام وقد وثق ظهوره في ما أخرجه الحديث صحيح قد روى من الصحابة في غير ما روى  
 اخرجه حديثه السابق والترمذي في رواية وروى في نسخة وما لا يخفى في الموطأ قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله  
 فقال يا رسول الله انك اكرمنا بالخير من غيرنا فقال نعم ان الله عز وجل يحب من اعطاه الله من فضله ما اعطاه الله من غيرنا  
 قال الترمذي في هذا حديث حسن صحيح وسألته محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح انتهى واخرجه ابن  
 شيخ النور الثالث والثلاثين من القسم الرابع من صحيحه والحاك في مستدرکة وابن ابى شيبة في مصنفه وغيره وقال الحافظ  
 ابن حجر في الاصابة بعد السكون الموحدة في نسخة في نسخة العيون الموهبة قال الرازي بعد ما كان هو والملاحم قيل هو اسم الذي  
 سأل عن ما أخرجه في الحديث قال ان اسمه عبد الله المدني وقال الطبراني اسمه عبيد بن مالك بن عبيد بن مالك بن عبيد بن  
 صحيح وثقه ابن ابي عمير وقد انتهى في شرح الموطأ للترمذي في هذا الحديث اصل من اصول الاسلام نقلته الامية في القول في الحديث  
 فتهاه الامام في سابق الاصحاح في رواية الامية الكبار والكاشف واصمى ابن اسنن الاصابة والدارقطني والبيهقي وغيرهم  
 من عدة طريق وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن مندوة وغيره انتهى واخرجه الدارقي في سنته من ابن ابي عمير في لفظه في رجاله من  
 ابن مندوب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث هذا المصنف في الحديث على ما روى في حديثه في غير  
 النبيلة والبلدين والثالث والاربع من حديثه من العذاب لفقهاها فان نحن توفضا نابه غشينا نابل انفسنا وان نجمع اشرفنا  
 ما نقتضوا توفضا فان البحر جودنا ان انفسنا من ذلك تخشينا ان لا يكون ظهرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وسيد  
 توفضا منه فانه الظاهر منه المحال ميتة ومتوجه اخرجه حديثه ابن ماجه وابن حبان والحاك والدارقطني واحمد في  
 مسنده ومن طريقه ابو يعقوب في حلية الاولين في ترجمة احمد بن حنبل قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ما أخرجه  
 فقال هو الظاهر من رده الحلال ميتة وتوفضا في ابن طالب اخرجه حديثه الحاك والدارقطني في صحيحه ومنه من اخرجه حديثه  
 عبد الخزي في مصنفه والدارقطني في سنته ومنه من اخرجه حديثه الدارقطني والحاك ومنه من اخرجه حديثه ابن حبان في  
 حديثه الدارقطني والحاك ايضا من جهة عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ومنه من اخرجه حديثه الدارقطني  
 ابن حبان في كتاب الضعفاء بسند ضعيف ومنه من اخرجه ابن عبد البر في التمهيد بسند لا يثبت انه قال كنت حديثا في  
 البحر في امره اثنى وكنت اصل قرية لي فيها ماء فبثت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما لم يصب عليه القصة فقال الظاهر  
 مادة الحلية في قوله ابن عبد البر في الاستيعاب في احوال الصحابة فيقال فراس بن بن فراس بن مالك بن ثعلبة حدثنا  
 عن اهل بيته يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كنت اريد ان افسد الصالحين والاهل حديث اخرجه حديث  
 ابن مبرور في البحر في الظهور مادة الحلية في نسخة من حديثه عن سعد بن جعفر بن زينة عن بكر بن سوادة عن مسروق عن  
 ابن الفراس بن من ابيه انتهى واخرجه ابن ماجه بسند عن مسروق بن عيسى قال كنت اريد ان افسد الصالحين وكذا في قوله اصل  
 فيها ماء واني توفضا من ما أخرجه في الحديث ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو الظاهر من رده الحلال ميتة  
 وقال الترمذي في غلبه على ما نقل عنه الزبير بن سائد في حديثه عن ابن الفراس في ما أخرجه في حديثه من  
 لم يدر ان ابن الفراس رسول الله صلى الله عليه وسلم والفراس له حصة انتهى في الحديث صريح في كون ما  
 البحر في اهل مكة في رواية في ماء البحر لراؤا في اللون وصلوحة الطهر وكان من المعقول عند من من الظهور ان

شأن ما يملكه الخلفان كان ذاتا بحيث يتعاطفون بالاولاد

الملك المقصود على خلفه السلم نفسه الخلف من اهل ذرية الخليفة قال مالك والشافعي والحنابلة ان ما يملكه الخلف من اهل ذرية الخليفة هو ملكه على ما  
 آله وسامه به ظاهره ولو كان كقول علوان بن العرجي ان الخلف في ذرية الخليفة فيه والبيعة يحسن احتسابه ان يعلم ان حكم هذا النوع من  
 الميتة خلاف حكم سائر الميتات بخلافه ولو ان ما ذكره يحسنها فاصاب على جواب سواله قوله الخلف ميتة كذلك في شرح  
 سنن ابن داود في الخطايا وغيره قلت يمكن ان يكون منشا ازديا غير قبا بعض الصحابة بذكره التوضيح من ملك الخلف لغيره هو  
 فالتواضع لله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ذلك قال الترمذي في مسنده في حديث المذكو عن قول ابي بكر الصديق  
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسامه منها بولكر وعمر بن عباس لم يروا بأسا بما يجوز وقد كتب بعض اصحابنا  
 صلى الله عليه وعلى آله وسامه الوضوء بما ذكره من غير ان عمر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب تولى البيعة في احوال لا تشرع  
 للسيوطي اخبرني الشيخ عن ابن عمر قوله لا يركب الخلف الا غارا وسامه او معتق فان تحت البيعة او اخبر ابن عبد البر عن ابن عمر قال  
 لا يتوضأ بما لا يجوز له يطبق واخبره ابن عمر في البيعة من غير ان يركب الخلف الا غارا وسامه او معتق فان تحت البيعة او اخبر ابن عبد البر عن ابن عمر قال  
 في بيان عقاب الخلف لا يركب الخلف الا غارا وسامه او معتق فان تحت البيعة او اخبر ابن عبد البر عن ابن عمر قال  
 وذلك كما ذكره في حقه يتساعا عما هي عليه لان حيث لا خلاف في كون كل مكان لم يذكر لك ان عهده يعود الى الجاهلية فانه يعود  
 كماه تارة قال تعالى واذا الخلف لم يثبت او ائتمت تارة ومن ههنا ذكر ابن عمر وغيره الوضوء على الجرمه قوله يجوز ان يطهره مع مكان  
 بعضهم يقول التيمم حيا من الخلف انتهى وقد ايد ذلك ان من كره التيمم في ملك الخلف اكرهه لان تحته تارة قالوا اجتنابا من  
 اولئك الفساق في طروبيته فاذا لم يركب الخلف لم يطهره عليهم ولما ثبت كون ما للخلف كماله بالحديث ثبت طهوره وسامه الا انما  
 والعيون ونحوها بالطريق الاول لانه لما كان ملك الخلف مكنونه متغير اللون والظهور معدنا للبيعة فظاهره مطهر وكان ما عداه  
 مما ليس فيه ما فيه ظاهره مطهر بالاضطرار وتبين ان ما عداه مستأبدا في جوار الطهارات فيها بالكلية حتى يبرأ  
 ايضا عند الجرم في هذه يجوز الوضوء والغسل بما به لا كراهة عندنا وعليه يتفرع انه لو حل ماء جرم من مكة لم يديه الا يجب  
 وخصصه من اقدمه كما هو العادة وقد ايد ذلك في الطريق لا يبيح براه التيمم بل يتوضأ من ماء زمزم لان تجاؤه مطهر  
 وكذا جرم من احياها ميتا فهو حيا عند اية في التيمم ان المحل في ذرية الخليفة ان يبيح من غيره فوضعه منه وقال قاضيان  
 فتاواه قال مولانا هانئ بن يحيى عندي فانه لو راى مع غيره ما يبيح به مثل الثمن او مائة من النخيل او مائة من النخيل او مائة من النخيل  
 يتيم فاذا تمكن من الوجوه في الوضوء كيف يجوز له التيمم انتهى وقال ابن الهيثم في التيمم ان يفرق بان ما جرم بماء  
 بسبب ما كرهه وهو مطهر بالاضطرار بشرط جرمه ان يبيح الماء معه ما في حقه ان لا يركب الخلف ان قدر عليه حقيقة بخلافه لا يبيح  
**اقول** لا يخفى ان الوضوء احتيا لا لبيحته من استوضا منه كلما اراد طرح فلا يجوز التيمم بونه الصلابة لما سياتي انوارها  
 عند ريقه ما رغب على فانه به يعطيه عند السؤال لا يجوز له التيمم ما لم يطهره غيره وقبحه وحسن المحل في هذا المقام  
 ذكر في البرازية انه يخاطبه ما روج غالب حتى يكون ما رقبه او الحق ان الاحتياط في امثال هذا الموضوع ان يواظب على ان  
 انه تعالى عالم بالخفيات وانما الظاهر ما نرى في قول الله وما جاء النظم ان الخليفة انما يجوز الوضوء انما كان ذا اسباب  
 سألنا محبا عن حصوله التيمم على الاعضاء والاشياء لا يجوز ان يكون اليد ولو وقع التيمم في الماء وسار فيها يجوز براه التوضيح  
 لانه بمنزلة الجرم وان لم يصر شيئا جازا لغيره في حوضه فيكون ما ربه لان انه يفرق بينه وبين غيره في الماء جازا وضوءه وان كان

عنوان تغية بطول التلكت

على وجه الماء قطع انقطاع الماء لا يخرج من الحيض به ولا يخرج من الحيض به ولو فرض ان الماء السيلوي  
وان خالطه الزاوي اذا كان الماء غالباً رقيقاً فاما كان او اجاماً او ان كان تخفيفاً كالطين لا يخرج من الحيض به وهذا  
كله في فتاوى قاضيه في الوضوء في هذه المسائل وامثالها ان المعنى في الطهارة غسل البيل والنيل لا يكون  
الا بما يكون متطاولاً كما مر تحقيقه فكل ما لم يكن متطاولاً لا يخرج به الوضوء والغسل وقوله ايضا ان عند اربو  
يكفي بالبيل ولا يشترط التقاطه فمضى لا يخرج من الحيض بكل ما يحصل به بل لاغضائه اذا ما كان او جامداً وان لم يتطاول  
منه قطرة واحدة ايضا قال وان تغير لونه اعموان الماء لا يخرج من الحيض به ولا يغسله وان كان جارياً يخرج به  
الطهارة مطلقاً وان لم يكن جارياً فان انضطت به نجاسة او صار مستعلاً لا يخرج به الطهارة به الا ان يكون عشرين في عشرين  
في حكم الجاري وان لم يكن نجاسة مستعلاً فان كان ماء مقيداً كماء الشجر لا يخرج به والا فلا يخرج من الحيض به  
غيره او نحو ذلك او غسل الاول لا يخرج به وعلى الثاني لا يخرج من الحيض به ان كان متغيراً وهو الذي  
ذكره المصنف ههنا وان لم يكن متغيراً لا يخرج به الطهارة مطلقاً الا ان يكون مستعلاً بالشمس فانه تركه به الطهارة ولا تكفي  
بالمسح بالتراب كافي القيدية وغيرها اما الكراهة في الماء الشمس فالاصل فيه ما ورد عن عائشة قالت استخنت لرسول  
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاعرق الشمس فيقتل به فقال لي يا حميرة لا تغسل فانه يورث البرص وآله است طربت  
كلها الضعيفة مقدار ما سطه ابن الجوزي والزيلعي وغيرهما الاول عند الدارقطني والبيهقي في سننهما عن خالد بن  
اسماعيل عن هشام بن عروة عن ابيهم عن عائشة قالت الدارقطني يخالف بن اسمعيل ومروان بن اسحق في ميزان الاحتساب خالد بن  
اسماعيل والخضر والسلي في ابوالوليد عن هشام بن عروة قال ابن عدي كان يضع احد يده على العنق وقال ابن حبان لا يخرج  
الا حتى يجر به يخالق ومن اباطيله عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى اذا مس لثني الى بعض ارجائه  
حديثاً قالت اسمران ابنا كبريطية من بني عدي انتهى الثاني عند ابن حبان في كتاب الصفة عن ابان الجوزي وهب بن وهب عن  
هشام به قال ابن عدي هو شمر بن خالد انتهى الثالث عند الدارقطني عن الهيثم بن عدي عن هشام قال ابن الجوزي في  
كتاب الموضوعات نقلها عن ابن معين انه كان يكره ان يركب عند الدارقطني ايضا عن عروة بن محمد الا عند عروة بن  
عائشة قالت هي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان يتوضأ بالماء المشمس ويغتسل به وقال انه يورث البرص قال  
الدارقطني عروة بن محمد منكر الحديث ولم يرد عن غيره غير الخناس عند الدارقطني في كتابه في حديثه عن اسمعيل بن عمار  
الكوني عن ابن وهب عن مالك عن هشام بن عروة عن عائشة قال الدارقطني هذا باطل عن مالك وعن ابن وهب ومن روى  
ابن وهب ضعفاء السادسة عند الطبراني في ابان وسضع عن محمد بن سريان السدي عن هشام بن عروة به قال الطبراني لم يرد  
عن هشام الا عن ابن حبان ولا يروي الا عن الاسناد انتهى في كتابه في العقب في كتاب الصفة عن هشام بن عروة بن  
عن سوادة عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في قول الذي يمسح في الشمس قال  
العقب سوادة عن انس بن حبان وحديثه من حقه في قول لا يخرج من الحيض بالماء المشمس حديث مسند انما هو شمر بن عمار  
وكثير المشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمي الخدي في صدقته عن عبد الله عن ابان بن عثمان بن بكره الاحتساب بالماء  
المشمس وقال انه يورث البرص وفي مسنده ابراهيم بن محمد بن عمار في حديثه عن هشام بن عروة قال الذي يمسح في ميزان الاحتساب ابراهيم بن





والاشتباه والاصابون والزعفران **فقولنا** بعد هذا الاشياء يعلم ان اشكالها تختلف بان كان احد من  
من جسد الارض كما لا ريب وشيئا يقصد بنظر الظهور كالاشتباه والاصابون او شيئا اشرك الزعفران

هل يجوز التوضي **فقال** لا ولكن يجوز شربه انتهى بل ذلك لفظت من هذه العبارات ان جواز الظاهر كما اخذت به من حيث  
وغیره ومقابل ما اذا لم يصب عليه ولو يخرج عن عن طبعه المباشرة وتبقى يداه في الخلصة جعل توضأ بماء الرجح او له صغر انما  
الصابون **فقال** يستبين منه انما يجوز وان غلبت السحرج لا يجوز وكذا الماء الصابون اذا كان خفيفا قد نسب عليه  
الصابون لا يجوز وكذا ان اغل بالاشتباه وان شرب في البهمن القلية ماء الزعفران ان لم يكن به الصبر لم يخرج انتهى **قال**  
الاشتباه بالظن والاشتباه كما هو المحال يبقى وابو عبيدة وهو يحظر بضم الحاء المصلة وسكون الراء المصلة بعد ما ضامه  
محمدا في البناء **فقال** انه اذا علم ان المصنوع هذه الاشياء الاربعه مع ان واحدا منها يكون في التفسير  
ليعادل المحال كما يجوز الظاهر لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او من جنس ما فيه من التطهير به  
كالاشتباه والصابون او غير ذلك كالزعفران وغيره واشكر واحد وهو المحل في كل مختلط ظهر كالدليل على هذه المسألة  
على ما في الخبر قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اشربوا ماء وسدر فحاله جرم وقصته لفته فماتت اخرجه البخاري ومسلم  
من حديث ابن عباس وقتل صلى الله عليه وعلى آله وسلم جرح في توقيت ابنته اغسلها بماء وسدر رواه مالك في الوطأ  
من حديث ابي عبيدة وابنته لا يفسد الا بما يخرج من الجرح فيقتل به والفسل بالماء والسدر لا يتصل بالخط السدر الماء  
او يوضعه على الجسد وحدث الله عليه وكيف ما كان فان من الاختلاط والتغير واقع صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
فمن عامودان يقتل بماء وسدر اخرجه ابو داود واغتساله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قصعة قويا اثنتين اخرجه  
النسائي والماء بان لا يتغير ولو يتغير في ذلك للملحوبة او اخرجهما ان حدثت الماء طهر ولا يجب شئ الا ما غير طهره او  
لثي اوريجه بجموه يفتنى عدم التوضي عند تغير احدا الارصاف ولو يشي ظاهرا واجب عنه بوجهين الاول ما ذكره  
صاحب غاية البيان من ان هذا الاستثناء ليس صحيحا في العيني بانه وان لم يصح مستندا لكنه صحيح مرسلا فقل اخرجه  
الدارقطني والخجاري من طريق ابي داود بسعد مرسلا الماء لا ينجس شئ الا ما غلب على ريحه او طعمه وزاد الخجاري وابو نوره وصح  
ابو جعفر رساله والمرسل حجة عندنا انتهى الثاني ما ذكره تاج الشريعة والاکمل وغيرهما من شراهم المداية ارضي الاما غير الا  
شئ نجس غير طهره او لونه اوريجه وكلاهما في المختلط الطاهر ثم لا العيني بان الحد يث عام والتخصيص من غير تخصص غير  
انتهى **قول** من البين ان وضعه شئ لا يزول الا بمرور فضل كما البرودة لا يزول الا بانين الحارة وبالعكس اسمها اذا كان  
الوصف اصليا للشئ فوصفة الطهوية وصفت اصل الماء لانه خلط طهر بمرور الزوال ذلك الوصف الاضد وهو النجاسة  
والشئ الطاهر لا ينجس طاهرا الاضد في كذا فيكون المراد بالحد يث هو الشئ النجس فيكون التخصيص به تنجيسه في الجمع  
واللغو عند التفرقة المعلومه فاقول قد صرحوا بان الضم انما يغير وان لا يبرئ من نجسه فان كان الماء اذا نزل بينه وبين  
استعماله فقلت الحكم بعد جواز كل الطعام للشئ ليس له نجاسة بل كونه مضرا للاضد عند استعماله كما لو نجس  
يضر للشرب لا يجوز شربه ولا يضر منه نجاسة كما لا يخفى **فقال** يجوز التوضي بالماء الذي انزل فيه المصنوع انما هو المصل  
وتغيره ولو لم يكن له صب رفته ولو لم يصبه الباقى ونحوه الا في يوجد منه لا يجزى به الشربة او يولى الخبز انما هو شئ  
فقطا جازمه والوضوء وان صارت نجاسة لا يجوز ان يلقى الماء حتى اسود لكن من يذهب رفته ان به الوضوء وانما اختلطا



وعند أبي يوسف كان الخلو طينياً يقصد به التطهير بخي به الوضوء إلا أن يغلب على الماء حتى ينزل طيناً وهو الموقاة والسيلان  
 أن كان شيئاً يقصد به التطهير بخي فإنه يشترط أن يكون من جنس الأرض فيقال لا يشترط  
 الماء بالمطاطا والذوقان في التوضيح يذكر في رواية قاضيان **قول** له وعند أبي يوسف أن ما حصل من ذهب أبو يوسف أن  
 كل ما اختلط به شيء يناسب الماء في يقصد من الماء وهو التطهير والتوضيحه مما يشترط أن لا يغلب ذلك الشيء على الماء حتى  
 لا يزول به الصفات الأصلية وهو لو قدر ذلك مثل الصابون والاشنان وأن كان ذلك الخلق لا يناسب الماء في يقصد من استعمال  
 الماء على بعض الروايات عنه يشترط أن يكون التوضي به غلبة ذلك الشيء على الماء وفي بعض العليات لا يشترط طول الأيدي الوضوء  
 مطافاً وتحت اعتبار جنس هذه المسألة المستخرج من التوضي به علمه بالخلط بالماء لأن في بعضها الفناء إلى الغلبة من حيث الظاهر  
 وفي بعضها إلى الغلبة من حيث الأجزاء كما في الأخيرة **قول** له إلا أن يغلب على الماء الخمر هذا يظهر مشعر بأن هذا الاشتنا  
 إنما هو على رأي أبي يوسف ويحتمل أن يكون الوضوء مطافاً وليس كذلك كما عرفت من المسائل السابقة وفيه إشارة إلى أن المشركين  
 أبو يوسف من الغلبة من حيث الأجزاء بحيث تذهب برفقة الماء وسيلانه لا غلبة اللون وهو الصحيح كما في هذا وفيه ما يؤيد  
 عند أبي يوسف من الغلبة من حيث الأجزاء من حيث اللون وهو الصحيح عند محمد بن عبد الغلبة بتغير اللون والطحل الخ  
 وفي نسخة القدر صرح المصنف بأن الغلبة بالأجزاء وتقل بعضه من قبله خلافاً بين الصالحين وهو أن يحمل اليد واليد واليد  
 بالأجزاء والى المحيط عكسه والاول اثنتان فان صاحب الأجزاء نقل عن محمد بن ناصباً عنه حيث قال قال محمد بن يحيى في  
 والاشنان إذا لم يتغير لونه حتى يجره إلى اشنان ويؤيد ذلك محمد بن يحيى في موضع آخر من موضع في موضع من موضع  
 وأبو يوسف غلبة الأجزاء انتهى وذكر الاستيعاب أن الغلبة تقترب أو لا من حيث اللون ثم من حيث الطعم **س** المجهول  
 ان الخلو الماء الذي كان لونه مخالفاً للون الماء فالمعتبر اللون وان كان لونه مثل لون الماء فالمعتبر الطعم على وجه  
 على الماء لا ينجس الوضوء به وان كان لا يخالفه في الطعم واللون والريحه الغلبة بالأجزاء فلا ينجس الوضوء إذا غلبت اجزاء  
 كلامه **قول** له ففي رواية الترياق إذا كان الخلق بالماء شيئاً لا يكون به التطهير الطين والزاج والياقوت والزعفران وغير  
 فخر رواية عن أبي يوسف بخي به الوضوء ما لم يغلب على الماء وإذا غلب لا ينجس الوضوء به وفي رواية اخرى عنه لا ينجس  
 الوضوء به مطافاً سواء غلب أو لم يغلب فكان بناءً على هذه الرواية على أنه إذا اختلط به شيء ليس من جنسه أتى الماء  
 مطافاً بل صار مقيداً بالمقيد لا ينجس الوضوء به اتفاقاً وبناءً على الرواية الأولى على ان مجرد اختلاف شيء لا يجعله مقيداً  
 ما لم يغلب عليه فعلى الرواية الثانية يفترق الشيء الذي من جنس التطهير عن الذي ليس من جنسه بان اختلافه الأول لا يمنع  
 التوضي إذا غلب والثاني ينعى مطافاً وصل الرواية الأولى محمدان في أنه لا ينعى التوضي ما لم يغلب **قول** له وما ليس من  
 جنس الأرض الخ توضيحه من هب الشافعي أنه لو اختلط بالماء شيء هو من جنس الأرض وما في مقرة وهو كالطين والكتير  
 والزيغ والنور فينجس الوضوء به وان غشش التبرجك الوغشش التغير بالكتك أو بتناثر الأوراق لأنه ما يتعدى من الماء  
 عنه أو يوضه فيه الأوراق أو يخرج منه الطين والزرنيخ ودرق زكماً والقي فيه فغيره أو تغيره أو تغيره أو تغيره أو تغيره  
 الوضوء به لا مكان الخمر منه فأنه ولو اختلط به شيء ظاهر ليس من جنس الأرض فغيره أو لونه أو حبه كالكسك  
 زعفران والحمج بل وغير ذلك مما يندم إطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً لا ينجس الوضوء منه لأنه لا  
 ماء مطلقاً بل مقيداً بغيره أو لونه أو حبه كالكسك زعفران والحمج بل وغير ذلك مما يندم إطلاق اسم الماء عليه سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً لا ينجس الوضوء منه لأنه لا

هذا هو الصحيح

صوميا صجاء

الشرارة له والتغير عن ان يكون حقيقة كحسب او تمدد ما يخفى او وقوع الماء ما عدا بواقعه في الصغلت كما هو الوجه في قطع الرقعة  
فانه غير قاطع ايضا لا ينجي الوضوء كذا في الاقسام في حل العاطا في شجار وغيره من كتب الشافعية وذكر ابن الهيثم ان في قطع التقدير  
احتمالها على ان الماء المغير لا يزيل الاحلات والحكم عند فقد المطلق منصرف الى التفسير والمخالف في الماء الذي عاظم  
الزعفران ويخرج من حل به معقيد عند الشافعي ونحن لا نذكره به يقال له ماء الزعفران ولكنه اذا قيل لا يمتنع مع ذلك كما  
المعظم مقلوب ان يقال انه ماء من غير زيادة وقد اغتسل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم الفتح من قصعة  
فيها الزعفران والاضافة الى الزعفران لا تنتم الاطلاق كما لاضافة الى البيرو واليمن وغيرهما قال وماء جار عطف على قولك  
السماوي في معنى الوضوء بماء الجارى وكذا الفصل وغسل النجاسة لان ظاهر ظهوره وقوله فيه نجس صفة لماء جار وهو  
بغير النجاسة في النجاسة وقوله لم يثره صفة للنجس معنى لغيره بعد الماء لان المراد في قوله وما اذا نظم الوجه فلا يفتى به الرقة  
وفي كلامه مال الشارح ان اولان الجارى الذي ليس فيه نجس نجس بالوضوء منه وهو ظاهر الثاني ان الجارى انعم من كل  
قول الوضوء فيما هو اعظم ان يكون من ماء او غير من ماء فاد اعظم ماء النهر من اذ لا يمتنع حكمه من ماء مقطوع الاصل نجس  
الوضوء بالجارى ولو كان سطح عليه نجاسة تجري عليه الماء ان كان اكثر الماء نجس من ماء فلكم نجس وقال محمد ان كانت  
النجاسة في جانب واحد او في جانبين فالماء الذي يجري على السطح اهر من كانت في جانبه الثالث فالماء نجس وان كانت  
عند الميزاب اوفيه فلكم نجس ما دامت النجاسة فيه فان زالت النجاسة نجس بان الماء عليه كما في اليد ما هو المراد بالشارح  
الوضوء ان كان في فتوى قاضيين وذكر في مختارات التوازل للمطروحة التظيم اذا جرى في الطريق وفيه نجاسة متفرقة  
بجيت لاري ولو نها ولا اثره ليجب التوضؤ فيه انتهى في الخلاصة ان الماء احد هما نجس والاخر طاهر فصب ماء الاثنتين  
مما سقى امترجا في الهواء او جرى ماء الاثنتين على الارض صارت منزلة ماء جار ولو استخبر رجل من العمرة فلما صعد الجبل  
من العمرة على ان كان في الماء الذي يسيل من العمرة البول قبل ان يقع على يده بعد ما خرج من العمرة فهو طاهر  
وفي الذخيرة لو اصاب الاخر نجاسة فصب عليها الماء فجرى على قدمه لاد الطهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء  
الجارى ولو اصابها الطهر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم ينجس فلا انتهى في التاتارخانية اما قدر طول الماء الجارى  
فقال ابو سهل مقدار ارضاء وقال الفقهاء ابو جعفر قلت لا يكره الا صبغت اذ اصابته نجاسة فصب عليها ماء  
فقال من جانب الى جانب هل يظهر فقال اما على قول شاذ ان يراهم في طهره لانه يقال في قوم مسافرين معهم كونه ماء  
فصب الماء على يدي رجل فسال من يريه الاطراجل ان يريه اخر وهكذا حتى قوضوا جميعا كارهة وهو كونه في الماء الجارى  
وقبه ايضا المطر ما دام يطرف من حكمه الجارى حتى لو اصاب العذرات على السطح اصاب الثوب لا يتنجس الا ان يتغير  
وكفى الظهور ان اذا مر الماء بالعدرات واجتمع في موضع يكون طاهرا لم يوشأه في النجاسة وفي النجاسة ان كان من الماء  
كاه على العدرات او اكثر او نصفه فاما نجس وهو الصحيح انتهى وفيه عن العتبية ماء المطر نجس في سكا وفي السكك  
نجاسة ثم يجري الماء في النهر ليس في النهر ماء غيره لا يابس به اذا لم يربون النجاسة انتهى قوله في النهر ونظروا ماء اشو  
ميسوط في الفتاوى تتأدى بالنسبة العالى بان الجارى بلا صدك الجارى بان الماء وذكر ابن الهيثم في فتاوى القدي بان لا يرد  
من كون جريانه لم يمد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى لكن نقل صاحب البحر من السراج الوهاج لا يشتد في الماء الجارى



والتفريق بين المادتين

فكان أخصر من خصصها للحدس بل وانها ما هو زيد الا ان اجماع علماء المنطق والحدس المتبعين انهم يحلونه وتفتقروا على  
 رايه قد تقر بان الجاهل وما في حكمه لا يتزعم وقوع الطبيعة في ما يقبل عليه بان يظهر اثرها فيه فغيره والتفتقروا على  
 لا يتزعموا الاستوى الحال بين جريه على الاكثر والاقول فبان الفتح ووجه انتهى **اقول** هذا تعقب جيد فان قوله عليه السلام  
 والسلام الماد طهر من لا يتجسد شيء الا ما غير طهره اولونه او يوجب بعد جملة من الماد الجاهل كما ذكره اجماعا على ما سبق ذكره  
 فنص على ان هذا الشخص الماد هو تفرقة الطبيعة لانه متى تكون الطبيعة غالبة على الحكم للعقاب لا تقطع وقوع التجسد وعدم القطع  
 به وما اقول الجسدي في الغائية في الجواب عن اشكال ابن الهيثم من الرواية الماد طهر من لا يتجسد شيء من غير استدراكها  
 مستبان ويستقر على ان اجماع ما اذا تفرقت الطبيعة فيمن يتجسد بعد ذلك بالقياس على شخص الماد المذكور في اجماعه من الماد  
 التي قد خالط الطبيعة وتواصل بها اختلاف ما اذا كان الاكثر في الماد فانه لا يتجسد مع الجاهل بان استعمال الماد في  
 عندها واما اول الاطلاق الاستثناء من مجموع طريقين مستندان بطريقين بل هو من طريق واحد منسلا في الفروع لا يتكافؤ واما ان كان  
 كونه مخصصا بالاجماع بما اذا تفرقت الطبيعة من عقده ذهب كثير من العلماء الى عدم فصل الماد مطلقا عن الطبيعة كما سياتي  
 وتأمل في الفرق بين الجسدي وغيره ما غير جسد لا سيما اذا انطقت به التفرقة والتفتقروا على ان لا ينفصل به الفتح والاسيا اذا لم يكن  
 ما في الفتح ويستدعيه دليل قوي وان اختار عدم الفرق بين الماد والغير الماد في الماد والغير الماد في الماد في الماد  
 والفرق صاحب تنوير البصائر في الطريقة المادية وقال عليه الفتوى وعيد الفتح التام ليس مستندا الى ان عقد المفتق  
 من ان الماد الجاهل يظهر بعضه بعضا وان الفتح وغيره من ان الماد الشخص اذا عقل على ما هو الماد غير المتجسد من ان كان غائبا  
 وصاحب تمام الفتح والغير فقد تقل صاحب خزنة الرواية عن حاشية السراجية عنه انه قال بعد ذكره كسلا ان يوسع عليه  
 الفتوى والقضتان حيث قال في جامع الرضوخوسند حقيقة فخر وجرى الماد تحتها او فوقها لم يتجسد لانها غير اذ وعليه الفتوى  
 كما في المضمرات عن التصانق انتهى الماد في خطا في نسبة هذا القول الى المضمرات فان صاحب المضمرات نقل عن انصاف الفتوى  
 على ان الماد الجاهل لا يتجسد ما لم يتغير لونه او يوجبه او طهره من الطبيعة انتهى وليس فيه فهم في الطبيعة ثم قال صاحب المضمرات  
 عند قول القدمى ولم يزلها ان يوجبها في الطبيعة فذهب عنها كجريان الماد فان كان ما لا يذهب بان وقت فيه ميتة فاستقر  
 فان يصطفر ان كان الماد كله يجرى عليه او ينفقه او يجرى الوضوء واستقل منها انتهى فدل ذلك على ان صاحب المضمرات هو ما في  
 اكثر الفتاوى والامامية الغمساتي وخراسة المرامين ههنا قولين صحيحين احد هما ان الفرق بين الجسدي وغيره وان الماد  
 على تفرقة في قوله عليه المتن وجمعا من اصحابنا المتأخرين وان كان بين ما فرقا وتسبب التبعين الذي الى ان يوسع والقائل ان  
 وان حذيفة نقله في بعض ما اختلفنا في الدليل **قول** واختلفه وانى الحد الجاهل انما اختلفت الفقهاء في تعريف الماد الجاهل  
 وما يقدر به جريه على القول احد هما ان الذي يذهب بالبيعة قبل اختراق القرية الغائية وانها انما اذا كان بحيث لو وضع  
 انسان يده عليه عرضا لم يقطع فهو جازي فانها لو كان بحيث نواشروا في الحق الموضوع من المجدول انقطع جريه  
 شاملا حتى جري فليس يجوز ان يقطع فهو جازي بها انما ما بعدة الناس في العرف جاروا وحاشيا انما اذا كان بمعالى الفتح  
 بقبه او ورق في جوارى الاقرويس بجوارى هكذا او صاحب التناهي انية ثم نقل عن الزادان القول الرابع هو الصحيح واختار  
 صاحب الجواهر حيث قال صحوا انما بعدة الناس جاروا ذكر في السبل وهو التبعين وكثير من الكتب انتهى في النهاية

من أحكام الماء

فالماء الذي ليس قد حره حره ما يذوب به شدة أو وحره فإسد المهر من فوقه وتقيه الماء المثلج  
معه من صفة يورده الموضوع إذ هو أصغر وظن ماء ضعيف الجبر كان إذا توضع به يجب أن يتجسس

هو لا حره ذكره في البداية والحقبة وغيره من الخشونة غاية البيان لا يحولان الجبري ما يذوب الناس جاك ربا واختار المشارع القوي  
المخاض يورده به ناه ليس في حره بل في الماء المهمله وسكون الراد المهمله إذ أنه حره فيكونه ظاهر على العاين والمخاض قد  
نظرا ورج عليه بيان الحد وكلها مناسبة في أنه لا حره في ذلك إذ حره في ذلك شيء من المفهومات واجب عنه أن المعنى  
ليس في ذلك الماء الجبري به حره وتقيه الفاعل الهري بأن الحره في ذلك الحد ويوجب الحره في ذلك الحد ودون العكس فإذا  
لم يكن حره في ذلك الحد لم يكن حره في ذلك الحد وديه انتهى <sup>القول</sup> ليس غير الجيب انقضاء الحره في ذلك الحد ودون العكس فإذا  
انه موجود في جميع الصور بل غرضه ان هذا الحد ليس في تعيين مصلاته وقد يشهد في هذا المفهوم عليه حره بخلاف الحد  
الباقي من هذا وأيضاً <sup>القول</sup> ما يذوب من الأدهاب أي الذي يذوب من موضع التوضع إلى آخره تنبته بكسر الهمزة وسكون اللام في  
النون أو ريقه في الراد المهمله وهو يظن على مر في الشرح على ورقة الكتاب كله ما وكل منهما مستقيم بها وقد استعمل  
صاحب الكتاب أيضاً هذا التعريف وقال ابن نجيم في المرحله قوم بعض المستعملين ان هذا الحد فاسد لأنه يذوب عليه الجبل والسفينة  
فإنما يذوبان بتين أكثر من مثلاً التوجه ان ما هو موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارات أصحاب فإنه قال الكلابي  
كثيرين بالاستناد فقيل يذوب عليه الورقة والخمر المكتوب عليه كتابان فالقولان ما هو موصولة به الذي لكن الجواب عنهما ان  
موصولة وانما هي ذكر موصولة فالعنى الجبري ما يذوب به بقية تنوع العكس لفظه تضمن كالتين انتهى <sup>القول</sup> لا حاجة إلى جعل  
ما هو موصولة بل يمكن الجواب عن الأول على كلا العبارتين يحصل ما هو موصولة أيضاً كأن يجعل الموصولة حرماً أو يورده الماء في  
فإن الموصولة كما لا يخفى ما يأتى في الألام من الاستغراق والجهل وغيرها مخصوصه بالتنقذ ان في شرحه الشخص <sup>القول</sup> فإنا  
سأله أي من جريان الماء في الشهر من فوقه وضع خشية ونحوها وهذا تفرع على الحد الذي ذكره فإن ماء الشهر ليس له وضع في  
يد هب تنبته ونحوها فيكون جاري في الموضوع به <sup>القول</sup> إذا توضع به وكذا إذا احتسب في يجب قال ابن حجر إذا توضع  
بنا على نجاسة الماء المستعمل على ما هو مختار الأمام الأعظم انتهى وقال الفاضل الحارثي لا وجه للتخصيص بقول ما سألنا الأستاذ  
الماء المستعمل عند المجلس نجاسة غليظة وعند ابن يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد بن طاهر في موطأه عند الكل غير موصولة فيجب ان  
يجلس عند الكل بحيث لا يستعمل فمساكته حتى يحصل التطهير بقدره لأن الماء المستعمل إذا كان أقل من غير المستعمل يحصل  
التطهير به إذا كان طاهر لكن يحصل ان يكون أكثر منه فالاحتياط في القول بالوجوب انتهى <sup>القول</sup> قد ذكر هذا الحكم في كثير من  
الكتب بل لفظ آخر في التوضي أن التوضي في الماء الف حيف جريه ووجهه ان سور الماء نجس ولا فالاحتياط في كل ظرفين  
قد رأيت في بعض النسخة انتهى ريق فتأوى فأضيقان الماء الذي جريه ضعيف لا يستين فيه الحركة قال بعضهم ان كان  
بشكل الوالقي فيه تينه لأن هين من ساعته لا يجني فيه التوضي إلا ان يمكث بين كل ظرفين مقداراً ما يذوب عليه ظرفه ذهاباً  
ما وقع فيه من الماء المستعمل وقال بعضهم ان كان بحيث الورقة الماء غسله عضو بقطره جريه ثم يحصل قبل ان يعود غسله  
البيح يجزيه التوضي وإن كان يقطره لا يحصل قبل ان يهره غسلته اليه لا يتوضأ به إلا ان يمكث بين كل ظرفين مقداراً  
ما قلنا انتهى وفي خزنة المفتين الماء إذا كان بما يرضعها أو إذا نسان ان يتوضأ في كل مكان وجهه ان سور الماء الجبري وإن  
كان إلى الماء لا يجني إلا إذا مكث بين كل ظرفين مقداراً ما يذوب الماء فمساكته انتهى والظاهر ان حكمه عدم الجريان

بحيث لا يستعمل في غسل النوازل والوجوه من غير غسلها بالماء البارد **قوله** إذا كان الموضع من غير النوازل والوجوه

يدون المكتد المذكور في هذه العبارات وإنما لها وجه الوجوب المذكور في كلام الشارع حتى على وجه نجاسة الماء فإن على رواية  
الطهارة لا يجوز غسل الوجوه بأقله بل هو مقيد بما أنطلق عليه الماء المستعمل وأما صور حيوان الماء المستعمل على روية طهارة في  
اختلط الطهرون كان الماء الطهور في كونه في موضع الوضوء والأكثر أن فيه الشك في وضوئه ومن هنا علمت جواز الوضوء في الفسأ  
الموضوعة في الماء من غير غسله فغلبه الظن بتولية المستعمل أو نساؤه أو نوره أو نوره في نجاسة في الصفات وتوكلان الماء المستعمل هو كمال  
الغضوض ونفصل عنه فلا شك أنه قليل بالنسبة إلى ما لو استعمل إلا أن أكثر الاستعمال ما كان أو غلب على الظن أن الطهرون قليل في كونه  
التطهرونية كما ذكره صاحب الجرح من أنه السمة بالحيز البياقي في جواز الوضوء من الفسأ في قول أيضا أي بآثاره فثبت قد وجدنا  
فروع أكثر مما كانت هذا فقد صرح قاضيان أن في فساد الماء لو صب الوضوء في برعنداني حنيفة ينزجر كل البرعنداني حنيفة إذا  
كان استنجي بذلك فإذن ذلك وإن لم يكن استنجي به على قول الجمهور لا يكون نجسا لكن يزجر متعمدا عن غير قصد في صب الماء ظهورا فلهذا ظاهر في  
استعمال الماء بوقوع قليل من الماء المستعمل على قول الجمهور وإن كان مسألة البرعنداني في المتن والشك فيه لا يضر لأن الماء يصب  
مستعملا عند مجيء بالأغسال فيه وصوره كما يدل بطلان الطلب الملو وليس على يد نه نجاسة حقيقة فتعد إلى حنيفة الرجل والماء  
نجس إن وعند أبي يوسف على ما هما وعند محمد الماء طاهر غير طهور والرجل طاهر من الماء الذي لا يبق به في اليد بل من غيره  
فإن جعله مستعملا في الغسل في الموضع لو ادخل كلف صار الماء مستعملا في النجاسة رجل فوضعا ثم طست ثم صب ذلك  
الماء على اليد يزجر منه أكثر من عشرين داروا من ماء صب فيه عند محمد وعند أبي يوسف وإلى حنيفة يزجره مما لا يبرك ولا نجس  
عند هارون منية المصل عن الفقيه إلى جعفر لو وضعا في اجرة نفسية فإن كان لا يتخلص بضعه إلى بعض فانه لا يجزى التوضي فيه  
قلت أما ما ذكرته من عبارة قاضيين ومن مسألة البرعنداني من غير ما في حنيفة فمشهور فالمراد أن الماء يصب في موضع  
فيه من الماء المستعمل لامل السجود من مذهبها وكما مسألة الأجمة ففرق أيضا على القول بنجاسة الماء المستعمل وقد صرح به  
شاحر المدينة الملاية محمد الشهير بإمام أمير حارب تلميذ الحنفين ابن الوكيع انتهى كلامه **قوله** بحيث لا يستعمل غسله إلا في  
كلمة حيث حقيقة في المكان يقال قمت حيث قام زيد ونستأثر فلزم أن وقيل على العكس والنسابة بالضم ما غسلت اليدين  
كذا في المصباح النير والمعنى يجب أن يجلس المتوضي ووضع لا يستعمل ما قمت طهر من أعضائه واختلط بذلك المساء  
الضعيف جربا أنه إن يجلس على مروج الماء فانه إذا جلس هناك لا يتأق ما تقاطر منه في خرقائه لسيلانه إلى جانب المسيل  
قبل اختلاطه فالتأقية بمخلاف ما إذا جلس إلى جوة ميل المساء فانه يازمه حتى استعمال المتقاطر فيجب عليه تحران يكف  
بين الغرضين مقلدا ما يسيل المتقاطر منه **قوله** وإذا كان الخوض صغيرا الخ إذا كان الخوض صغيرا إلى الخوض صغيرا إلى الخوض  
في عشر ويدخل فيه الماء من جانب ويجزى من جانب آخر كسر في مجموع التوازن عن الشيخ الفقيه إن الحسن أنه إن كان الخوض  
فأربع فمادونه يجزى التوضي به وإن كان أكثر من ذلك لا يجزى إلا في موضع دخول الماء ونزوجه لأن في الرجحة الأولى ما يقع  
فيكون الماء المستعمل يجزى من مسأته ولا يستقر فيه ولا كذلك في الوجه الثاني ولكن الثاني في عين ماء هي تسع في تسع بينهم  
الماء من أسفلها أو يجزى من منفذها لا يجزى غيرها التوضي لأن موضع خروج الماء منها وأصحاب هذا التقدير يرون أن  
بالاعتناء على معنى في نظر إن كان مائة فيمن الماء المستعمل يجزى من مسأته لكثرة الماء فوجهه يجزى التوضي والأفلاح على الشيخ  
عشس الأمانة الخواقي أنه سئل عن حين الماء إذا كان خمسا في خمس وكان يجزى الماء منه قال إن كان يخرج الماء من جرح

الحال من جهة الوضوء في جميع جوانبه ومطلبه القوي من غير تفصيل بين أن يكون المخلوب من الماء أو الخمر أو غيره أو ما عدا ذلك  
 يجوز والأقل وسئل القائلين أن الإسلام على السعدى من هذه الطائفتين أو مطلقاً على نحو من ذلك غير أن كان يدخل  
 الماء من جانب ويخرج من الجانب الآخر الوضوء على هذا القول مطلقاً كونه ماء جارياً أو جارياً ويجوز التوضي به وعلى القوي  
 كذا في الثابتة رخصة ذلك صلحاً على هذا إذا كان من غير القول بخاتمة الماء المستعمل أو ما على الأصح الثابتة في الوضوء  
 والمطلوب على طهارة ما يغتسل به أو وضوءه فصلاً مستعمل انتهى **قول** في جميع جوانبه سواء كان طهارة الخمر أو جانب  
 الدخول أو غير ذلك **قول** وعلى الفتوى في ماء جارٍ أو جارٍ مطلقاً **قول** من غير تفصيل ثم ذكر غير ذلك من  
 يكون الخمر من غير أن يكون الخمر من الماء فإنه لو كان يدخله الماء من جانب ولا يخرج من ذلك فيه المكان بغسله  
 باغتساله من الجانب الآخر مثل الخمر في الوضوء أيضاً كما في الثابتة رخصة من غير تفصيل بين أن يكون الدخول والخروج من  
 الماء أو قبل نفسه فإنه لو تغتسل ما عدا موضع صغير من خل فيه الماء من جانب ويخرج من الجانب الآخر لا يغتسل به  
 مثل ما كان وضوءه فقلت وانت وقيل لا يظهر تأمير بالخروج من مكان فيه ماء رقيقاً أو رقيقاً أو رقيقاً أو رقيقاً  
 وإن لم يخرج من مكان في الوضوء وهو اختيار الصلح الشبه لا يخرج بصير جارية أو جارٍ لا يستحسن ما يغيره في الاستدلال في  
 النية أو العصبية هو اختيار الصلح كما في الفتوى رخصة من خرج من مكان من الخوض فيه فوضوا من ذلك الخمر  
 جارٍ ولو أتى ذلك الماء في موضع مركزه من غير أن يخرج الماء فيه فوضوا به ولو لم يجره جاز وضوءه كذا إذا كان بين المكانين  
 مسافة وأزلفت كذا في النية عن المحيط رخصة ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل من الأعضاء إلا في موضع جزئي الماء فيكون  
 تأييداً للخبر فإنه إذا كان بين المكانين مسافة والماء الذي استعمله الأول قبل يخرجه على ماء جارٍ قبل اجتماعه في الموضع الثاني  
 فلا يظهر حكم الاستعمال بخلافه ما إذا كان بينهما مسافة وهذه المسألة أيضاً من غير تفصيل في المسألة المستعمل قبل أو الغيبة  
**قول** وأما علم الخمر هذه المسألة من فروعها فذكره العلماء ما كان على ما كان أو خرج من موضع في القول المصنف لم يوافقوه كرهاً  
 إن يخرجون إلا في النية والنظر في الخمر في أبواب مفترقة في مواضعها من غير التفريق المتعلقة بتبليغها لطوائف  
 شرح قوله وعاء جارٍ وقد ذكر بعض الخمرها أنها أن من يتيقن الطهارة وشك في الحدث فهو مطهر من يتيقن الحدث  
 وشك في الطهارة فهو نجس كما في الساجية وغيرها ومنها ما ذكره محمد أنه إذا كان حوضاً ثلاثاً منه الصغار والعميد  
 بالأيدي والرسنة والجرال الوسخة يخرج الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة وإن اقتصر الطهارة طين الطرقات ومنها ما في  
 الملقطة فانقر وجدته في الكور لا يردى أنها كانت في الخمر لا يقتضيه نجاسة ماء الخمر بالشك ومنها ما في فتاوى  
 قاضي عيسى أن أنه إذا تأم الكلب على حمار السجود فإن كان يابساً لا يقتضيه وإن كان رطباً ولم يظهر رائله نجاسة فيه كذلك  
 أيضاً وضوءه ما فيه أيضاً إذا غسل رجله ومضى على أرض نجسة بغيره كعب فابتليت الأرض من بلل رجله وأمسوا  
 وجه الأرض لكن لا يظهر رائله الأرض في رجله ففعل جاريت صلاحه ومنها أن الأكل من الخبز أو الخبز لا يستغنى عنها الصلح  
 والله أعلم المسلمون والكل في أرضها رطل وكذلك السم والخبز والاطعمة التي يتخذها أهل المشركين وكذلك انثياب التي يتخذها  
 أهل الشرك والجهلة من أهل الإسلام وكان لبعضهم أسبغ الوضوء من الماء والكرية في الطرقات والنسبة أيان التي يتبعها  
 فيها أصابة النجاسة عليها ظاهره ما لم يبق نجاستها للأنثى كما خاتمة وتبوء ما في الثابتة رخصة من غير التفصيل  
 البرهان أنه قد ورد في بعض الناس أن الصابون نجس لأنه يتخذ من دهن الكلب أو دهن الكلبان نجس لأن





وإذا استدل بحب من هو في يوم محرم المأذون فيه ان كان ما يلا في الظاهر فيكون في محرم في الاستدلال	والا فلا قال الفقهاء لا يثبت له حرم على هذا الحكم من غير ان يثبت له في يومه الا من هو يومه انما يتغير بغيره وصح
---	---

سوى من هو يومه فقال من هو من حرم حرمات المسألة فقال من من انما يتغير بغيره وصح  
 وخرج علينا في آخره من ان في سنة وولد في قول عرفان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها ما اخذت في بطونها  
 وابقى في بطنها ما هو شراب قال بل العار في وفاة المصطفى الاظهر ان حمل قوله لا تحترقوا على زيادة عدم التحريم ببقاء المسألة على  
 طهارته الاصلية ويبدل عليه في السؤال الصحيح ان الاكبر يكون عينا في تعليقه في قوله فانما التحارة ان هذا المحال من ضرورات  
 المسألة ما كنت لفتنا بالتحقيق فلو صح هنا هذا اليأس على نفسا الوعد في مشقة عظيمة انتهى وقال عبد الغني التالبي في كتابه  
 النذرية قوله هل يرد حرمات المسألة أي هل يرد في يومه فثبت من منة مسأله انما كان في شب والضعف والتغلب في يومه قال في  
 نجس يتندنا كسروا لطيل اختار طه بله ما يحبس متوليا من محرم اكله وولاه كان حوضا صغيرا يتنجس بالجمادات الخجاسة  
 والا فلا وكان التمسك لما سئل بقوله لا تحترقوا أي لو كانت تعلو به تده المسألة انما نحن لا نعلم ذلك فانه ما هو عندنا فاقول استعملنا  
 الاستعمال في طه ما صاحب الحوض ولو كان يعلم ان المسألة تزدل وولاه ان يستعمل في لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبل  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في ان الخطأ لم يعلم ان صاحب الحوض يعلم ان المسألة تزدل وولاه ان يستعمل في لزمه اخبارهم بذلك لانه من قبل  
 العين وفي زيادة هذه المسألة عنها تنبيه على ان قول المصنف لم يرد انما هو في غير الحقيقة وما نقلها واما قولها قال المصنف  
 عين الفحاسة فان كان ما يلا فيها من الماء اقل مما يلا فيه جاز الوضوء اعتبارا للماء ان كان اكثر من الجوز وان كان قسرا  
 يجوز ولكن الاستصحاب لا يتوضأ به كما نقله ابن كمال في الايضاح عن التحفة والبداهة وعرض على المشايخ بان عبارة في قاعدة  
 وقد مرستنا تحقيق هذه المسألة في شرح قوله وما يجازفت ان كره قول انتقال الفقيه ابو جعفر ان نقله المناط في واقعاته  
 عن النجاشي والنوازق قول له عن ابي يوسف انه قد عرفني سابقا ان قول ابي يوسف هو الصحيح رواية في شرحه  
 قد اعتد في بلادنا الدكن القاء ارضه في حياض الماء من النهج الكبار الى الحياض والبيوت وسئل فوج ثلاث الحياض  
 بها والماء يجري عليها ويصل نواقها وتارة يعينها الى حياض وكثيرا ما يصل الماء من غير تغريف قد ادركت هذه الواقعة  
 في ما بيننا في سنة اثنين وثلاثين او ثلاثين بعد الاغتسال والماء في بلاد حيدرآباد صافها الله عن اليرغ والفساد  
 حين تعبر الحوض في مسجد مولانا محمد حيدر الصكونوي ولما التحيد راكدي مد فثنا وهو ابواب امي نور الله من قد  
 فاستفسرنا بها وهو المولوي محمد نور الحسين والمولوي محمد نور الصديق عن حكمهما وهذا شأنه هل هو طاهر نجس  
 فامرنا والى ذلك العلامة واستاذنا القام نوله صرقت عن تصحيح الكتب الاستخراج الجزئية ففتشنا في الكتب المتدولة  
 ونجسنا في ان قاز المتطاول الى ان وقع نظرنا على من الفتا واذ هو موجود فيه وعبارته هكذا انما اعتد في بلادنا  
 القاء زبل الدواب في حياض الماء الى البيوت لسد غل ثلاث الحياض المسماة بالقساطل في سبب فيها الزبل ويجري الماء  
 فوقها فهو مثل مسألة ابي حنيفة وفي ذلك حرج عظيم اذ قلنا بالبراءة المحرم مد فوجها للص وقد تعرض لهذا العلامة  
 عبد الرحمن العماد مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها بعض الفروع وبانها عدة المشهور من ان  
 المشقة تجلب التيسير وقد اطلنا الكلام عليها سيدي عبد الغني التالبي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله







يعرف انما هو...  
 النور والاشراق...  
 انما هو...  
 ويصفه...  
 بل هو...  
 وهذا...  
 العيش...  
 النساء...  
 ومن...  
 انما...  
 المسنن...  
 النور...  
 سوك...  
 وتو...  
 قال...  
 عليه...  
 صا...  
 والص...  
 توت...  
 كشم...  
 شعل...  
 موص...  
 اربعة...  
 وثم...  
 حكل...  
 والص...  
 انها...  
 الاما...



















كما لا يخفى من انفس اقسام العنصر من الشجر والشجر وشراب الرصاص ومحصن من العنبر وشراب النعنع وشرب  
 صفة الباقل من شجر الباقل عليه من ابراهيم والبق من نظيرها على غير الحرف اما الباقل الذي يخرج من ارض  
 من ارضه فلهذا يسمى بالبق وهو من سبط النعنع الطاهر والبق الذي يخرج من ارضه فلهذا يسمى بالبق وهو من  
 والسيلان والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز  
 ما ذكره صاحب العنبر فقال الخطا من هذا ليس هو الباقل بل هو من اجزاء الباقل الذي يخرج من ارضه فلهذا  
 سماه الباقل كما ذكره صاحب العنبر فلهذا يسمى بالباقل الذي يخرج من ارضه فلهذا يسمى بالباقل الذي يخرج  
 المصنوع من ماء الباقل والبق من ماء الباقل يخرج من ارضه فلهذا يسمى بالباقل الذي يخرج من ارضه  
 العنبر والسفرجل والنعنع والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز  
 من الشجر والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز والارز  
**قول** قلب الرصاص بكسر الراء المعجمة وسكون اليا المثلثة النعتية بعد اياه موجبة من باب كذا قيل  
 وشراب النعنع بضم الناء وتشديد الراء واحدا فقلت فتم معرف بين الناس **قال** واما الباقل فكسر القاف وتشديد  
 الراء وتصوير الواو اذ ما تحذف اللام كما في الباقلة **قول** نظير ما غلب عليه غير احرار اورد عليه ان الباقل كونه في  
 ان المراد منه الباقل ما شجره الطير فان تعديدها عن الطير يحكي الوضوء وهو الظاهر ان يكون الكلام المصنوع هو اضافة  
 الاء ما يحكي منه واحببته بان التوافق في جميع المواضع ليس باللام والظاهر من جهة معرف ان المراد ما تعديدها  
 اجزاء الباقل بالظير **قال** والبق من الباقلة اسمية شورية **قول** نظير ما غلب عليه الباقلة قد مر في التسمية  
 والاول ان يقال نظير ما اورد عليه الباقلة **قول** واما الباقلة التي تتبرأ من اهل هذا المذهب فليس المراد  
 من مشائخنا فانه سئل عنه فاجاب بانه لا يخرج الوضوء منه كما في الباقلة وغيره وتختلف المسألة بين  
 المعقول والشعر من انه اذا غشي ظاهر احد اوصافه لم يخرج الوضوء به بل لو تغير الوصفان او الثلثة بوقوع الازواج في  
 الوضوء به ايضا كما لم يزل عنه اسم الباقلة عند جمهور مشائخنا كما قيل عن النهاية والبنية في جميعها والاضراب والمجنس  
 في شرح فوه او غير احد اوصافه واما ان مخالفا للجمهور يمكن ما يقول عليه والذليل ايضا يدل على خلافه فان الوضوء  
 للظن الطاهرها انما اختلفا وتغير في احد الارصاف الثلثة في ثنتين منها او في الثلثة لا يخرج من الظن ولا يخرج  
 في التعبد وقوله كما الباقل لا يخرج عن شيء فانه ان اراد انه كما الباقل الذي اختصت به اجزاء الباقل وتشرى حتى  
 صار الماء ثنتين فليس يصح لان مجرد ظهور اللون في الكف لا يجعله كذلك وان اراد انه كما الباقل الذي يوجد في  
 من غير ان يكون ثنتين فليس يمكن الماء الباقل الذي فيه الصفة لا يتعم الوضوء به وقال الفاضل لا سقر في اشراك  
 الشارح الى وجه ما ذهب اليه اكثر مما ان هذا الماء لا يخرج الوضوء به مع انه يخالف بقا هو ما اخرج عليه  
 لا يخرج المراد عن الظن غير احد الارصاف والاختلاف هو حاصلا ان التعديدها بغيره لا يخرج لان الظن يكون  
 الوضوء في تعديدها بغيره الكف لا يكون الا بالنعنية ومن حكمه في الباقلة كان اهدى من غيره وظهر انه من تعديدها  
 واحدا تحذف ظاهرا حتى ولا يخفى عليك فانه اما اوله فلا يتم به سبالي عدم جواز الوضوء به في الماء الا بوضوء  
 اكثر من على جواز نعنية الباقلة اليوم اقله ما لا متراء وما كانا فلا ان الغلبة في الجملة يعتد بقرينة الاجزاء واول النعنية











كما في وفاة نوحه نظر لان تسميتهما يرا لا ينافي ان يكون ماؤها جاريا تحت الأرض ومنه قوله انما السائل  
 حروا لا يملك طلب الرضا لخاص ان القدر التي كانت والحدوات ان يرسلها على ما هي منتهى به نحوها لخاص  
 عن العلة فيقول والميتون فان مادة الناس قد ما وجدنا مسلمين وكانوا هم تيمم المياه وهو ليس من النجاسة وقد  
 ورتين من يتفق طين مراد الماء ومواد من ومن الجمال ان يكون يرسلها في راحة من النجاسة من تيمم  
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم منها ويشرب ماؤها أو يتسلحها معها لكون حاداه من التطهير مما من النجاسة لا سببا  
 النجاسة والجواب عنه انه ليس المراد انهم كانوا يلقون النجاسة فيما قبل ذلك الميعاد كنت في الماء ومن لا  
 وكانت الاذن الذي في نوحه ان يستأن من من اختلاف التسبيل من الطريق والافنية فيها وكان الماء كغيره لا يتغير  
 هذه الاشياء كما ذكرنا الخصال في معاد السن شرحه بين ان داود في وفاة النوح ما أخرجه ان المصطفى قلت من  
 شاهد بضاعة حلوان كذا ذلك الاثبات في هذه في وجوبها التعميم ان شامها ان ليقول ان جميع هناك اقل اوصاف  
 بها المبرور في الرابع فها ما لفظ انتهى الرخصة السادس ما ذكره الطحاوي في شرحه معاني الآثار انما صار ان من العبد قطبها  
 ما هو اقل ما يكفي في بضاعة يمكن ان لا يتغير بحسبها الوطع بالاحتساب عند ما ان يكون سوال النبي صلى الله عليه  
 والسلام في ماؤها وجوابها في اجابته عن النجاسة في البيوت وكذا مرادها علم ان بعد ان اخرجت النجاسة من البيوت  
 فسألوه عن ذلك هل يطهر بأخر النجاسة منها فله نجس ماؤها الذي يطرأ عليها بعد ذلك وذلك في جميع مشكل  
 لان حيطان البيوت تغسل في وطئها ثم يخرج فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الماء ان النجاسة في الماء بعد ذلك الماء الذي  
 طرأ عليها بعد اخرجها النجاسة منها لان الماء لا نجس حال تكون النجاسة وتظفر قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 لا نجس في الماء الا نجس الرضا بالنجاسة انما اذ انما لا يبقى نجس بعد اذ انما وكان ذلك قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا نجس ليس يعني بذلك انها لا نجس وان اصابتها النجاسة بل معناه انها كانت في نجاسة انما انما النجاسة منها  
 فله ذلك قوله في يرسلها ان الماء لا نجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها انما هو على حال عدم النجاسة فيها  
 قلت هذا الوجه في كان تأويلها بالنسبة الى نظرية لكنه ما يابا ظاهرا لفظ الاخبار اشهد الاء فاهما  
 تشهد شيئا في ظاهره ان السؤال كان حال الماء القاهر والله اعلم الوجه السابع المعارضة باحاديث تمام على نجس  
 الماء في خروج النجاسة منها حديث النهي عن البول في الماء الدائما اخرج جميع من الامة فخرج التزمدي وقال حدثنا  
 حسن صحيح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يقول احدكم في الماء الدائم ثم يوضأ منه واخرج  
 مسلم عن جابر قال سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه سئل عن رجل في الماء الرأك في اخرج ايضا عن ابن عمر  
 في روعا لا يقول احدكم في الماء الدائم ثم يقتسل منه واخرج بطريق اخر عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله  
 وسلم لا تبول في الماء الدائم الذي لا يجي ثم يقتسل منه واخرج عن طريق اخر عن ابن السائب عن ابي هريرة  
 اذ سمع ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب فقال  
 كيف يقتل بالاهرية قال يبتا وله تناول واخرج ابو داود عن ابن عمر في روعا لا يقول احدكم في الماء الدائم ثم يقتسل  
 واخرج عنه بسند اخر في روعا لا يقول احدكم في الماء الدائم ولا يقتسل فيه من الجنابة واخرج النسائي عنه مثل قوله  
 التزمدي واخرج بطريق اخر عنه مثل رواية ابن داود الاولى واخرج ابن ماجه عنه من طريق ابن السائب مثل قوله







الاجزاء

القول ان الظاهر لا يدل على وجودها الا في القول بالانقسام الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 في برصه او في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه  
 من ذلك ما استدلوا به من ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 او في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه  
 المستدل به وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه  
 سميت الجوزيات في غيرها من امراضه وان كان في غيره من امراضه وان كان في غيره من امراضه  
 ما يدل على ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 ولو لم يكن كذلك لكانت اجزاء من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 هذا الحديث يدل على ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 الجوزيات خاصة ومن مال في قولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 قولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 القلتين بعد استيعابهما في قوله تعالى ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 المصنوع وانما حديثه ولو لم يكن كذلك لكانت اجزاء من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 في قوله ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 ولما اختلفت في قوله ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 غاية ما امكن من قوله ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 في قوله ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 كثير من اجزاء الماء وهو العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر  
 ان من اجزاء الماء هو العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر في العشر  
 الاجزاء التي هي اجزاء من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 وما ذكره من قوله ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 فمن الصحابة عبد الله بن عمر بن الخطاب ومن الصحابة عبد الله بن عمر بن الخطاب ومن الصحابة عبد الله بن عمر بن الخطاب  
 سائر من كان في ذلك قوله ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 والحسن بن علي قالوا احد ثمانية اقسام من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 عمر بن ابي طالب قالوا احد ثمانية اقسام من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 الحفص بن عمر بن ابي طالب قالوا احد ثمانية اقسام من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها  
 اياها انما هو من اجزاء الماء كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها كقولنا ان الماء ينقسم الى اقسامها











































احد طرفه وهو وجه الحنف والآخر اوجه التماسه في حدوده مع اهل الارض من الجوانب الاخرى فان اخطاهم في حتمس  
وان اذن بهما على اوجه من المسلمين من حنابلة وطوائف اخرى من اهل الارض في ايمانهم من غير ان يكونوا مسلمين  
فقد كان هؤلاء اهل الجحيم على اقسام الذين يكونون اهل الصفه فمن جانب المشركين بعد في حتمسهم على النصارى في  
الجماعه من جانب المسلمين كما ان اهل النصارى اذ اهل الجحيم من جانب المشركين وليسوا مسلمين بل قاروا بمشركي  
الجماعه من جانب المشركين لان اهل الجحيم في كل طرف من اهل الجحيم اذ اهل الجحيم من جانب المشركين  
من اهل الجحيم او اهل الجحيم من اهل الجحيم واليه اشارة صاحب التوكل في حديثه قال فوسعه الناس كما امر الله ان احب  
اشبههم من ان المؤمن موصوفين فقلنا هذا هو طلب الامام شمس كوكب القوي لا على ما فهمنا اننا في هذا المقام فربما  
كثيره وانما انما ان اهل الجحيم هو اهل الجحيم بل اهل الجحيم من اهل الجحيم بل اهل الجحيم من اهل الجحيم  
ان من ادعى ان التمسك به من جانب الامام فلهما في رضى عليه وخاله المشركية فلهما في رضى عليه ليس اهل الجحيم  
هذا فانه من سوا اهل الجحيم بل اهل الجحيم بل اهل الجحيم بل اهل الجحيم بل اهل الجحيم بل اهل الجحيم بل اهل الجحيم  
هو حديث التمسك به من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
اهم عليه وعلى اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
فقد كان اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
المجرب والاشبهه فاذا اختلفت رايك في غير حق مستحق لاهل الجحيم كان له ما هو عليه اذ كانت  
لما تشبهه فان كانت لنا اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
الاهل التي يسقى في اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
عن الحسن بن عمار عن اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
يرى ان الحسن بن عمار قال وجدنا اسمعيل بن مسعود عن الحسن بن عمار عن اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
احضرت يراون له ما هو عليه اذ كان من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
اربعون ذراعا من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
ابن عطاء حدثنا اسمعيل بن مسعود عن الحسن بن عمار عن اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
من حفر يراون له اذ كان من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
وقال الربيع بن فضال في نصب الراية ذكره ابن الجوزي في التبيين بالسنة الاول فقط وضمه فقال عبد الوهاب قال الزبير  
يذهب وقال النسائي والتعبيل بن وهب قال قال للفقير هذا الذي فعله ابن الجوزي من التبيين لسنة لان ابن مسعود اخبره  
من قرابة اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
هو ابن القتيبي وهو من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
عن اسمعيل بن مسعود قال قال الحسن بن عمار عن اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء عن اسمعيل بن مسعود عن الحسن بن عمار عن اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم  
تضمنه اسمعيل بن مسعود قال قال الحسن بن عمار عن اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم من اهل الجحيم









































































أوصاف

كل من أوجرت فيه من الجنين في حلقه حنيفة تسمى حنيفة وهذا التعديل فيها أنه لا بد في طهارة الجنين من إخراج الحنيفة  
عينية لأنه من جنس من الجنين لا لأنه من جنس من الجنين كما قال في خلاصة الفتاوى عن خطير الخطايا الحنيفة من جنس  
الجنين ويذكر في نسخة ابن عقيل في حقه ما ذكرنا من أن طهارة الجنين لا يصرفها عن طهارة الجنين في قول المصنف الوهاب  
لأنه يفتى في الجنين حنيفة حنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
من الجنين إنما طهارة ما لا يخرج من الجنين من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
لا يخرج من جنس الحنيفة وإنما الحنيفة من جنس الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
عنه أن جنين في الجنين الحنيفة لا يخرج من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
الزنج لا يخرج من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
الذرا الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
وذكر الفهستكي في مقامه أن الجنين الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
مادة يفتى في الجنين الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
تقدر في الجنين الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
الحنيفة إنما يظهر في الجنين الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
شاة وغيرهما من الجنين الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
أيضا ما في الجنين الحنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة أو حنيفة من جنس الحنيفة  
أن حنيفة الماء المستعمل عند أبي يوسف خفيفة أو أن له أعز من أن يكون قليلا أو كثيرا حتى لو وقع قطرة واحدة  
من البول أو الدم أو غيرها من الأضرة التي لا يخل شرها نحو ذلك فينجس بها الماء كذا في فتاوى قاضيه إن  
لكن يفتى أن يقيده بما لم يكن معصوم عنه الضميمة كغيره لا يخل شرها من الماء كذا في فتاوى قاضيه إن  
الماء من وصول الماء والكثير هو الثلث وقيل ما يأخذ ربع الماء وقيل ما يأخذ أكثره وقيل ما يأخذ كله وقيل  
ما لم يصبه كل دلو من بعره أو بعرتين وقيل ما يستحبه الناظر وقيل ما يغير طعم الماء ولو نه أو حنيفة وقيل هو  
الذي رأى الجنين وهذا في الصحيحين ليس دون المسكر والطلب وعن أبي يوسف رطب البعير كإسه وقيل الرز  
والإشياء والسرقة فيفسد ربهه وإياه وذكر الصدق الشهيد أن العسل سواء للصدور والجنين أو الأجنان أسد  
البيوت والأضرة والصلوات في الضمير سواء كذا في الجنين وذكر صاحب الهداية أن القياس يقتضئ الفساد  
لكنما استحسنه وهوان أبار الفلوات ليس لها رفس حاضرة والمراد منع جملها وتلقبها الرمي فيها لتجمل القليل عنها  
الضمرية ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكره الناظر في الروي عن أبي حنيفة وعليه الاعتقاد انتهى قال أوصاف  
قيد به لأنه لو خرج جنين من البعير أفتى فيه تفصيل فإن كان نجس العين كان الجنين نجس إذا كان من البول فيقال  
عنه وأخذ الفراء في الغلب بناء على خلافه في كونه نجس العين وإن كان آدميا ولم يكن بينه وبين حنيفة حنيفة أو حنيفة



اول الخرافة وانما حكمت بالظواهر غير ان الشرة حكا انما الظهور والكلية بعين القدر والظهور في انهم  
 طريق الصب والخرافعة الى غير ذلك في رواية الصب شرب في العسولة في القرب وهو انما يتبعه ويوجه ان  
 غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكتلة من حبة زرقا غسل اليد في تحقن بطريق الصب من غير  
 كلفه في رجب يقول بحول بل ما حول الصحيح عند الصب المبرق بشرط ان لا يصل الى العين ولا يصير اصابة مستعمل  
 عنده وان اذيل به الخدوش للضيق وانما على ما خرج به ابو بكر الرازي في المادة لا يصير مستعمل عند العقد مدة  
 القربة وهي تسعة ايام في صدر ورجل النساء مستعمل استعمل في الحصى وقال صاحب البحر ايضا ان حذيفة ان الرجل  
 ظاهر ان الماء لا يطلى به حصى الاستعمال قبل الاصال من المصوق كالزبدى والهندى وغيرهما تبعه اصحابنا  
 ان هذه الزوائد هي الصحيحة وانهم وان كانوا لهم حيوان وليس على يدها شفاة مع لونه وتلويح من غسل العين  
 فان لم يصب الماء ثمة لا ينجح شئ وان اصاب فان كان سورا حيا فالداء نجس يزيم كانه وان كان مكرها  
 فالسامة مكرهه ويستحب ان يزيم منه عشرة دلاء وان كان مشكوكا كسور الحجر او البخل يزيم مدا الى ثلثه كما  
 في الخرافة في الفصول في ابراهيم عن محمد في فارقا وغيره او حيا حذرة وقعت في البير فخرج منها حيا  
 قال ان نوضا منه اجزاء واحب الي ان يزيم منها عشرة دلاء لانه يكون الزيم في شئ من الاشياء اقل من عشرة  
 دلاء وانما يستحب الداء حيا غير محذرة في شئ وانما في هذه الرواية ان الزيم المستحب لا يكون اقل  
 من عشرين واكثر من عشرين يقول الزيم ارباع لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولا يكون  
 اقل من عشرة انقى وذكره في حيا في هذا ولا يوقرت شاة وان خرجت حية يزيم عشرة دلاء التمسك القلب لا  
 للتطهير حتى يولم يزيم منه ونوضا حيا انقى في البناية قبل الغسل لا يسه الاكل وجرمته فان كان ما قول الحجر  
 لا يزيم شئ تطهرت وان لم يكن ما كولا ينجز في قيل العبرة بسورة انهم وقسط السرام في هذا المقام ان الخرافة منه  
 ساء لا يخلو اما ان يكون ادميا او غير ادمي فصل تقديرونه ادميا لا يخلو اما ان يكون عليه شفاة او افضل الاول  
 يجب يزيم الكل وحل الثاني لا يخلو اما ان يكون محذورا محذرات اصغرا وكبرا ولا يكون فعل الثاني لا يجب يزيم شئ  
 وحل الاول ينفس الماء عند ابي حنيفة لا عند هانوي اذ الفصل في الاضراس او ينزه هذا اذا كان مساسا  
 وان كان كافرا صرعوا يزيم الكل في الظاهر ان حكمه احديا طر وحل تقديرونه غير ادمي لا يخلو اما ان يكون شئ العين  
 ادمي وان كان بحس العين يزيم الكل من الماء في كل وان لم يكن بحس العين فلا يخلو اما ان يكون عليه نجاسة معصومة  
 اول يكن فان كانت يجب يزيم الكل وان لم تكن فقيل السيرة لا ياحة الاهل وجرمته وقيل بسورة فان كان نجسا  
 او مشكوكا يزيم الكل وان كان مكرها كبره الترضي يدون الزيم قد عشرين دلاء او عشرة فقد اذا وصل الماء  
 الى رجمة والا فلا يزيم وان كان مباحا لا يزيم شئ الا على سبيل التمسك في هذا الاصله كما هو في قوله اوله  
 الفتاوى فروما كثيرة كلها تنادي من هذا الضابط على ما لا يخفى على من طالعها وفي ما اوردناه كفاية واشتلت  
 كراهية في مشكوكا لسورة في المصريح في فتاوى قاضي حيا في الخلاصة ومخاربات النوازل والبرازية ونحوها القاء  
 او البناية فلهذا من خرافة الفقهاء ان اللبث وهو راق القلاصم يستعمل في الوجوه والوجه في الزيد والسنة وغيرها  
 المستندة هو ما ذكرنا من انه ان لم يصل الماء فله لا يزيم شئ وان وصل يزيم الكل وقال الحلبي في الشافية





















































من ان حركته لو لم يكن الوجود في قوله ان الشارع يظهر كماله من وجوده المكتوب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صل  
ما ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
والاستقامت عند الله في قوله ولا شريك له لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
بانه محتمل ان يكون الحق في ذلك لا يستفاد منه سيقا الاسم لا وجوده الشئ في نفسه ان فهم الصواب في ليس في حقه سلبا في غيره  
المذهب وهو ان لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
الاشياء التي هي في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
شراوة من شئ في هذه الحقايق من حيث الاستناد ومن حيث النظر اما النظر في الحقايق في الاستناد والواقعة في شراوة من شراوة  
سما من زيد عن ايوب عن ابن سيرين بنحو هذا من اصحابه استنبطوا ما في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
عن عطية عنه وهو دون الاول في القصة في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
النسبان هذه السادة الظن بان هو في الاحتمال الثاني من غير دليل لا يستعمل في غيره وقال في شراوة المذهب في مقتضا على ما مر  
نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
ولا سيما في تأييد الرواية الرقوفة بالرواية التي في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
ليس في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
بين الظاهرين لا يتصور في اعمام التفسير اذ ما في الاحتمالين في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
قوى الرواية في هذا القول وهو امر متعارف وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا البحث في حواشيه على موطئ النبي صلى الله عليه وسلم  
بالتعليق المسمى بالرد على ما قال ابن الهمام في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
الصحة انما هو في الظاهر ما في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
تعيين ان هذا هو الجاد في الرواية المضعفة في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
والعلمي وان كان من التمسك في اصل الكلام الاول الاخر في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
سخر ذلك ولو طرحنا الحديث بالعكسية كان في عمل ان هو في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
ان يترك القطع للرأي صفة وهذا لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
اذ القطع لا يتركه بالقطع في كل شئ من قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
بمنزلة ايت هذا من الرواية فيكون الامر منسوخا بالقرينة التي في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
من حرفة ناشئ عن عصبية من هيبته اما في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
في هذا المقام فان احكام الشرع انما هي في الظاهر بالاشياء التي في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
وانه يسهل الظهور في السراة وانما كانت في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه  
صير في قوله لا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه ولا يظلم احد من خلقه















































واحد لم يكن حيا فان لم يكن من ذلك الحيوان فليس له نفسا غير انما هو نفسا له  
 موجودا معه اختلاط الدم فيكون نفسا وان كان من ذلك الحيوان فليس له نفسا غير انما هو نفسا له  
 بالدم وانما غير ما تقول الحرفان هم وسط الاختلاف والدم والحرمة واحدة عند الحرفان في الحفاصة على ما علمت  
 انها نفسا واحدة كما علمت من الحرفان من المبدأ والحيوان في الحرفان في الحفاصة على ما علمت  
 ليس نفسا مطلقا لان حاله في وقت معدته والدم في حاله في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 المسطور في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 لكنه في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 ان كان حيا في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 فان الدم هو نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 من غير نفسا له في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 الآول ان الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 خلا لا توجد فيه حرمة الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 هو الدم المسطور والمختلط به هو نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 لا نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 بل نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 فليس في الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 اشارة قال انه لا يجوز ان يرضى به اتفاقا مع وجود غيره من نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 للنفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 يعني معقول من نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 بان كل نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 وفيها في النفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 مطلقا في اوقات الاحداث لكنه في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 وقال في اية اليك مما تقدم في الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 ان يجوز ان يرضى به اتفاقا مع وجود غيره من نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 قال في حفاصة والارض من الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 من ارض حفاصة والارض من الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 رأى المحيط بالنفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته  
 يجوز ان يرضى به اتفاقا مع وجود غيره من نفسا له الحرفان في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته في وقت معدته



فقلت منه واصل شاذرة ولا احسبها الا مسلمة فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى اذا كنا  
بالسراية برأيت السردة تحتي فاحتفظت لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطا ثم قال فترهضا حتى اشدت  
الجمعة ثم مضى الى المسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فترهضا ثم قال فترهضا حتى اشدت  
حتى جئنا من معرا فترهضا قال ان ما دللت قائما يا ابن مسعود فذوقنا اذ نزلت في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم  
وضوء فقلت من تحت الادوية فاذا هو سنان فقلت يا رسول الله وانما اقبل الشهدات الاله او يوقا احسبها الاله  
فاذا هو زيد فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم طيبة وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم  
مستغفبان منهم فلا انما يحب ان لا يولدوا في مثلنا فانهما يخطون فحصل بنا كل الشرف فقلت له من هو ذلك فلهوة فبين  
تصلي بين جاكوا فاحتمس من ان في امور ديني وما اول الزاد فترهضا فقلت وحصل عندك لينا رسول الله من شدة  
نور وجهه يا فدا قال فبين ثم طيبة وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم فقلت وحصل عندك لينا رسول الله من شدة  
كاسية قال وعندك لينا فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى ان يستطاب بالكوث والظفر وتترجى الخواصر  
من طريق ابن فترهضا عن ابن زيد عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلنا نحن يا ابن ابي اوتك قال نبيذ قال فترهضا  
طيبة وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم فقلت وحصل عندك لينا رسول الله من شدة نور وجهه يا فدا  
صلى الله عليه وسلم ليلنا نحن فقال ما كان معه عند احد ثم اخرجهم عن عطاء انا كبروا الوضوء بالمكين والندب يا  
وقال ان التيمم بحسب الى منه وعن ابن خلد قال سألت ابا العالانية عن رجل احبته جعابة وليس عنده ماء وعنده  
نبيذ ايغتسل به قال لا واخرج الترمذي من طريق ابن فترهضا عن ابن زيد عن ابن مسعود قال قال النبي صلى الله  
عليه وسلم امرنا في اداواتك فقلت نبيذ فقال فرغ طيبة وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم فقلت وحصل عندك  
امل الحمد يث لا تعرفه انه رواية غير هذا الحديث وقد راى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ وهو يسقيان العود  
وغيره وقال بعض اهل العلم لا يتوضأ بالنبيذ وهو قول الشافعي والجمهور حتى وقال اسحق بن عمار في هذا الحديث  
ويتيمم احب اليه وقول ابن فترهضا لا يتوضأ بالنبيذ اقول ان الله تعالى قال فترهضا وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم  
ابن ماجه من الطريق المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلنا نحن فقلت  
طهور قال لا الا شئ من نبيذ في اداوة قال فرغ طيبة وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم فقلت وحصل عندك  
قليس عن حفص بن عبد الله بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لابن مسعود ليلنا نحن  
امعنا ما قال الا نبيذ في سطحية فقلت فرغ طيبة وما دمهم يريدون ان يكونوا من اولادهم فقلت وحصل عندك  
ان من مسأله ابن عباس وقد مر من مسأله احد من هذا الطريق فترهضا عن ابن عباس عن ابن مسعود فجعابته  
من مسأله ابن مسعود وذكره في مسأله عن ابن مسعود في هذا الحديث فترهضا عن ابن مسعود في هذا الحديث فترهضا  
السنة الثالثة ومن مسأله احمد بن محمد بن عيسى في رواية عن ابن مسعود في هذا الحديث فترهضا عن ابن مسعود في هذا الحديث  
ايضا بطريق عن يده على ما كسبه في البداية والزيادة في ابن مسعود في هذا الحديث فترهضا عن ابن مسعود في هذا الحديث  
والدراطين والطراوى وابن حدى وغيرهم في ايراد من قبل المانعين بوجوه الاولى ان الحديث معلول صحيحا لانه  
اي من يدا كذا كسبه الترمذي ونقل الحافظ ابن حجر في تبيين السنن بسبب ترجيح ابن فترهضا عن ابن حبان انه قتال



















استعدت من سائر هذه النكاحات فالرسول صلى الله عليه وسلم ناسا في طليها فادركه من الحيض فوعدته بعد غيبه فوعدته  
صلى الله عليه وسلم تسكود اليه الفديت اية التيميم فقال سيدنا من حضر من الطلقة فوعدته ما ذكرنا في كتابنا في الاصل السطحي  
من خروجها وجعل المسلمين في ذلك **واخرجهم** المسان عن القاسم عن عائشة عن جدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض  
الاعراف عن جدهم النبي اوردت ان الجيوش انقطع عقدها فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس واصوام الناس من  
السوا على ما ذكره من جدهم قال الناس اياك فقالوا الا ترى الى ما حدثت ما حدثت ما حدثت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانبا  
وليسوا على ما ذكره وليس من جدهم ما حدثت عائشة فدايتي اياك وقال ما شاء الله ان يقول وجعل بعضنا لبعض في خاصه في ايامه  
من العرفه اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على خطاهي فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابي بصير في خبره اوردت ان الله  
ايه التيميم فقال سيدنا ما ياولون بركتكم بال الى بكرتكم قالت فبغيتنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العشاء فخرجنا من ارض  
عرة عن عائشة قالت بسف رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيد من خصيجه ناسا يطرون ولادته كانت لعائشة نسيمها في  
منزل نزلته فخصت الصلوة وليسوا على وضوء ولم يجزوا ما فعلوا بغير وضوء فلو اذ الكار رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال الله ايتها التيميم قال سيدنا جاز الطلقة بغير افعال الله ما ترك بك ارضه من الاجل انك والى المسان في غير هذا **واخرجهم**  
ما كلف في الموطأ من طريق القاسم عن عائشة مثل ما مر في رواية المسان **واخرجهم** الذي في سنة من طريق عروة مثل  
ما مر في رواية ابن ماجه **واخرجهم** في البخاري في صحيحه في رواية عن طريق متعدد في كتاب التيميم في المنكاح في التيميم  
وعند ذلك الخبرين في مسند ابوداود وغيرهم **واختلفوا** في ان التارفة في قصة عائشة اية النساء اية الكهف فان  
بطلانها مشتمل على ذكر التيميم فقال ابن العربي هذه المعضلة ما وجدت ان ائمة من ادوا لانها لا تملوا اية التيميم  
عائشة وقال ابن بطال هي اية النساء اية الكهف وقال القرظي هي اية النساء لان اية الكهف تسمى اية الوضوء وقال  
السنة انفس ما محضله ان الوضوء كان لازما لهما اية التيميم اما الكهف اية النساء وهما من بيتان ولم تكن صلوة قط الا  
بوضوء فلما اوردت اية التيميم لم يبد كل الوضوء لكونه متقدما لان حكم التيميم هو الطهارة على الوضوء وقيل لا يمكن ان يكون  
اول اية وهو فرض الوضوء ثم زل عند هذه الواقعة اية التيميم فهو تمام اية وهو وان كان فرضي فحتمل ان يكون الوضوء  
بان بالنسبة لا بالقران فان الامانة يتكلم في التيميم اذ كان هو المقصود والصحح على ما في فتح الباري وعمد القاري ان المرجعية  
التيميم في قصة الوضوء هي اية الكهف بتمامها ولو وقف هو لا على ما ذكره ابوبكر المحمدي في جملة حديثه من بين الحارث  
عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قال في حديثه قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم  
اية الى قوله لعلكم تذكرون لما احتاجوا الى هذه الاحتمالات والتاويلات **القائمة الثانية** في اختلافها في وقت  
قصة عائشة التي نزلت اية التيميم فيها **قول** ابن عبد البر في الاستذكار ان ذلك السفر كان في خروجه المرسيم المرسيم  
المصطلق من خراعتي سنة ست من الهجرة وقيل سنة تسع من الهجرة في فتح الباري قال ابن عبد البر في التمهيد يقال ان كان  
في غزاة بن المصطلق هي غزوة المرسيم وفيها وقعت قصة الافلاك لعائشة وكان ابتداء ذلك بسبب وقوع عقدها  
قال فان كان ما جزموا به ثابتا حل على ابنه سقط عقدها في ذلك السفر مرتين لاختلاف القصصين كما هو بين في بيانها  
فاسعد بعض شيوخنا ذلك لان المرسيم من ناحية مكة بين قديرا والمساحل وهذه القصة من ناحية خيبر لقولها  
في الحدود حتى اذا كنا بالميدان اوردت ان الجيوش وهما بين المدينة وخيبر كما جزم به النووي قلت وما جزم به النووي

الاعراف والتكوير













عند تأخر الشك من الماء اذ كان مع الجاهل بعد حدث بوجوب الوضوء بحسب طلبة الوضوء فان التيمم الجاهل به لا يقرب الى  
 بل الطاهر الحكم هو ان التيمم بعد ما افرغ منه مستحق للصحة الى التوب على ما قالوا والمستحق الطاهر الى جهنم سد ووجهها  
 بالنسبة الى غيره **قولنا** اما اذا كان مع الجاهل حدث استغنا عن هذا الماء فيتمسك من حيث ان الحدث لا يوجب  
 الوضوء لا في الوضوء الا في غير ذلك الا في كل ما مشى به ان الجاهل به قد يكون معه حدث بوجوب الوضوء وقد لا يكون ومن  
 حيث ان قوله يجب عليه الوضوء من افضل لما ذكره في قوله انه انما كان الجنب مكافئ للوضوء دون الفسل يشتم ولا يجب  
 عليه الوضوء فان دعوى ان الحكم السابق فيها اذا لم يكن مع الجاهل حدث موجب للوضوء وهذا الحكم هو اذا كان معهما  
 يزهد لولا ان الصلوات لا يكون الا في الوضوء وانما يكون مع الجاهل بوجوب الوضوء فكيف يوجب الشاخص هذا  
 الوضوء ومن حيث ان قوله في التيمم الجاهل بالقاء ان كان تفرغاً فانما يحصل له ان يكون التيمم الجاهل به في موضع على وجوب الوضوء  
 وان كان عليه اذ حدث في الصورة السابقة ايضا التيمم الجاهل به في غير ان يحيل الوضوء هنا كذلك ايضا ومن حيث ان كون  
 التيمم الجاهل به لا ينافي مشتمل بين الصورتين لا اختصاص من افعال الصور **وقيل** لا يخلو المشتمل لتوجيه هذا الكلام  
 على طريق التيمم من حل في الماء وهو التيمم بعد مع وجوبه من احد سمع معنى بعد فقال **الاجبي** جلي في خبره العقب  
 يعني ان الغسل الجنب وبغير في عضو من اعضاءه لمعة وفي الذكر فنه الجاهل به ثم احدث حدث بوجوب الوضوء ولم يتيمم  
 الجنب في وجوبه ما يكفي الوضوء لا للمعصية بغيره باق وصل الوضوء كذا في الشرح فمن تردد في هذا التصور فانظر في اخر  
 هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا للمعصية بغيره باق وصل الوضوء انتهى **وقيل** غاية الحاشي قوله يجب عزله اما  
 وكذا يمكن تأتمر وقد ير الكلام اذا اوجد مع شمول الجاهل به حدث بوجوب الوضوء فيجب الوضوء اتفاقا بين احدث التيمم  
 الجاهل به مع وجود الماء الكافي للوضوء فيجب الوضوء معناه تيمم الجاهل به اتفاقا بخلاف الصورة المذكورة فان فيها حدث تيمم الجاهل  
 لا يحيل الوضوء فتقوله لا ينافي متعلق بقوله يجب وقوله التيمم الفاء للتشديد في التيمم الجاهل به مع وجوب الوضوء فان  
 في الجملة عن شرحه المحلى ارى وضمير انه لا يجب الجنب من الماء الى بعض الاعضاء والحدث اذا اذ التيمم الجاهل به ثم وقع  
 مستحدث بوجوب الوضوء لا يجب عليه الوضوء مستح لانه قد روي انه كان به ولم يحيل التيمم به بالتميم ثم خرج عن الجاهل به  
 ان يجهل الماء الكافي للغسل انتهى فانه من السوال المشهور ان الجاهل به تستلزم الحدث فكيف يحتمل ان كان مع الجاهل  
 حدث تيمم من فالتيمم الجاهل به ويجب بعد الوضوء فانما يتم له الحدث المصروف انتهى **وقيل** شرحه التفتاوي للحدثى بعد نقل  
 كلام الشارح وهو مشعر بانه قد يكون جناية مع وجود الوضوء ولا يخفى ان الجاهل به يحصل بغيره من المني او فيبيته كحشفة  
 وخرجه الخارج من ذلك كرفية كحشفة فان كان الوضوء من الجواهر ان الجنب اذا تيمم وحدث ثم توضأ وهو مكافئ  
 لا يقتضيه ان لم يغتسل ثم بعد عن الماء فانه صا حرجيا ومنه الوضوء باق وقد كان ان يصور ذلك على قول محمد بان يحكمه  
 الرطل المتوضأ مرة ولم ينزل فانه قد اوجب ولم ينقض الوضوء فان المباشرة الفاعلة غير افضة عندنا ولو وجد شيء آخر  
 من ينقض الوضوء وعلى قول الشيخين ان يستثنى اليد ثم لا يخلو من الماء كذا في شرحه المني فقد اوجب ولم يوجد افض  
 للوضوء لكن الكلام في انه هل يجب في الصورتين التيمم والتوضي جميعا اذا احدثت معه ما يكفي الوضوء فيشردوا الظاهر  
 ان التيمم الجاهل به لا يوجب الا التوضي ولا يدعى التيمم الا اختصاصا من راية صحفة انتهى **وقيل** جملته الرمز ان الجنب اذا كان  
 له ما يكفي بعض اعضاءه او احدث الوضوء تيمم ولم يجب عليه صرف المياه الا اذا تيمم الجاهل به ثم وقع مستحدث بوجوب



بئس المثل ثلث الفريسيين وفيه ثلثة آلاف ذراع وحسنه الخصال

والبرهان بعد ذلك من المثل ايضا نحو المثلين ما بالان ذكرها **وجوه** اي بيان علم الواحد ان على توجع من صورى وعلم  
معنى واليهى عدمه من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الاحداث والذات كقولهم من حيث الصورة  
**والثاني** ان النص مطلق عن اشد المسافة وان يحكى تعبيره بالرائى **وجوه** اي على ما فى الدنيا وغيرها ان المسافة  
الفرسية مائة عن التيمم والجماع والتجديف غير ما كتبت بالاحكام والتعديف بالبعد ليس بالرائى بل بدلالة الاحكام والجماع  
المثل يكون سبب المثل مشددا على المحرم والمتقته وهو مد فوع بالصر ليقول تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليصنع عليكم من  
خير وقوله تعالى في موضع اخر من الله ما ذكره المفسر لا يريد اكرامه **وجوه** اي علم المثل ثلث الفريسيين الثلث بعضهم وجا  
تسكين المذمة السهم الواحد من السهام الثلاثة ناسى **وجوه** اي الفريسيه على وزن الدر حرجتلى المثلثه من السهمه ثلثه  
الفريسيه وهو ثلثه اميال والميل بالفريسيه مائة يقال ما لم يزل ميلا اذا سلكه عن الطريق وتوكله منه اخذ المثل بالشر  
هو في كلام العرب مقدا ان الملبصر من الارض قال لا يهوى المبل عند القدم ماء من اهل النخيلة ثلثة آلاف ذراع عند  
المحدثين اى المتأخرين من جملة اربعة آلاف ذراع والخلالين لفظ جالسوا فقروا على ان مقدا ان ست وتسعون الف اصعب  
والاصعب ست شعيرات بطرسكل واحدا على ظهر الاخرى ولكن القدم ما يقربون الذراع اثنتان وثلثون اصعبا واحدا  
ايه وعشرون اصعبا فاذا قسم المبل على اى القدم ما بعد ذراع اثنتين وثلثين كان المتحصل ثلثة آلاف ذراع والاصعب  
على اى المحدثين اى اربعة وعشرون كان المتحصل اربعة آلاف ذراع والفريسيه عند الكل ثلثة اميال واذا اقتل راى ان المبل  
وكانت كل غلوة اربعة اذرع ذراع كان ثلثين غلوة وان كان كل غلوة مائة ذراع كان ستين غلوة ويقال للاطراف الميضية  
في طريق مكة اميال لانها تثبت على مقادير مدى البحر من المبل الى المبل وانما الضيف الى بنى هاشم وقيل المبل  
لانهم املوه وحذروه كذا فى المصباح المنير **وقال** الريحندى في شرحه التفتايت فيكون في المضر ان المبل ثلث فرسخ  
وثلثا اربعة آلاف غلوة على خطه نصف ذراع ذراع ذراع العامة وذلك انهم وعشرون اصعبا بعد حروف الاله  
محمد رسول الله فيكون ثلث الفريسيه ستة آلاف ذراع وقيل ان ثلث الفريسيه اربعة آلاف ذراع فالاول مبنى على ما وقع  
في بعض الفتاوى من ان الفريسيه ثمانية عشر الف ذراع والثاني على ما اشتهر به انه اثنا عشر الف ذراع وفى المفسر  
ابن الشيخ اعم المبل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف ذراع **وجوه** اي هذا اشار الى الخلالين الواقفين اهل المساحة  
قد ذهب قدماء نحو ان المبل ثلثة آلاف ذراع والمتأخرون منه هو الى انه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف  
لفظ لا فهو صحيحا بان الذراع عند القدم ما اثنتان وثلثون اصعبا عند المتأخرين اربعة وعشرون اصعبا فقيل القدم  
على ميل ستة وتسعون الف اصعب كما لا يخفى على الحاسب انتهى **قوله** وقيل الخلالين ان علمه ان اصعبا تقولا  
على ان المبل ثلث فرسخ وان الفريسيه ثلثة اميال اختلاف ذراع مقداره الفريسيه على القولين فالتقولين القدم ان ذراع ذراع ذهب  
المتأخرين الى ان ثلثه عشر الف بل يكون المبل ثلاثين ثلثة آلاف ذراع من الفريسيه اربعة آلاف ذراع لكن هذا الاختلاف كقول  
اختلاف الى مقدار مسافة المبل اقله من على اختلاف الفريسيه منهم في مقدار الذراع فقلنا ان ذراع الفريسيه اربعة آلاف ذراع  
قالوا اربعة وعشرون اصعبا والاصعب عند الكفاية ست شعيرات وثلثون اصعبا والاصعب عند المتأخرين  
الذراع ثلثة ارباع الذراع وان ذراع الفريسيه ثلثة ارباع ذراع الفريسيه ثلثة ارباع ذراع الفريسيه ثلثة ارباع ذراع الفريسيه ثلثة ارباع ذراع



وأما إذا كان في قدامه في غير ان يكون مصلين صراو لم يرض

لما اشترط هذه الرواية للبيس في التخصيص للمحورية وذلك في العبادية وغيره ان التعليل لم يسلط قائله ما كان الماء اخصا  
 من غيره في شرفه في النجاسة في الخط المسافر وسأريته وان علمه لا يثبت له لان الغزاة من غيره طهره حال عدم الماء  
 وفي الخلاء من شرفه القدر في الشتران يكون بينه وبين الماء سبيل واكثر ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء سبيل واقل  
 ولكن خرج المصنف فخرج الماء ان كان محال لوجه الالم يخرج الوقت بينهم في اخر الوقت هذا ان النوازل انما يخرج  
 الحائل او يتم وتره به ماء وهو لا يعلم ان يسمى انما يخرج في وقت فتاوى فاضيلان من يخرج من العسل والسواد والخطاب الى  
 الاضحية تاش ويطلب الماء في حجرة الصلوة فان كان قريبا من الخجل للثيم وان خاف خروج الوقت من اخصه وان حدد  
 القرب قال الفقهاء ابو جعفر الهندواني اسمها عصبيا على ان يخرج من الماء ان كان بينه وبين الماء سبيل وان كان اقل  
 من ذلك الصلوة لم يخرج اذا كان يعطيه الماء وان خاف خروج الوقت ولا يخرج للثيم ان شرب ما كان بينه وبين الماء سبيل ولا  
 في الزيادة عن ابي حنيفة في ان يوسفت وعن محمد بن ابي يعقوب اذا كان الماء حرا في يد مصلين وهو احتيايا للفقهاء ابي بكر الفضل  
 وعنه الكرخي انه قال اذا خرج من المصرا من السواد للاخطاب والاحتشاش وان كان في موضع لم يسمع صوت اهل الشام  
 فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وينقل انظر المشائخ واذا كان هذا في القيم فما طمأن بالأسا وعنه ابي جعفر اذا كان  
 خارج المصرا كاليسم صوت انسان اجزاء التيم وتقبل السفر كثيرا في سواد في التيم والصلوة على انما بقسطارها الصلوات  
 الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في فصل الصلوة والاقبال في صحة الخفين انما قلت هذا ايشير الى اختلاف الفقهاء  
 في القيم والمسافر وقد عرفت ان الحق خلاف ذلك وهو ان الختار هو القدر وما قيل مسافر ايمان او مقبها وفي الهداية  
 والهداية العذر السابقة دون خوف فوت الوقت لان التعريط جاء من قبله اى من تأخيره الصلوة فليس له ان يقيم انما  
 كان الماء قريبا منه وقية خلاف ذلك وان عند خروج التيم فما خاف فوت الوقت وان كان الماء قريبا اقل من الميل استحق  
 منقطع اقل من المرض خطفت على قولها جعة والفتون فيه النوعية الظهور انه ليس المراد مطلق المرض ان مرضه كان  
 ان كان يفيد استعمال الماء ولا يفيد ذلك ولا يضره فانما احتل التيم من غيره في مرضه وهذا الذي غير موجود في المرض الذي  
 لا يضر استعمال الماء ولذا قيل به الشارح بما فهمه والتمسك في اعادته الا انهم ما عودوا ما عادته اى ما يأتى من العذر  
 العفش وغير ذلك هو ان عذر عدم الوجوه والمرض من كون من حج في القرآن فتأسس بان يعطى لهما الاستعداد  
 لذكره ويجعل باقي الاعذار تها وقد غفل الشارح عن هذه النقطة حيث حذف في النفاية الا ان المرض ايضا  
 اخصا واوس مما يخرج الجواب عن ما يقال ان المرض مطلق في القرآن فلا يجوز تعجيله بالمرض الضار وذلك لان  
 هذا التعجيل ليس بالامر بل بالاشارة الايات القرآنية والاقوال النبوية في الاشارة لاجتماع سلف الاممة من ان السبب  
 التيم انما هو وقوع الحج وكما الحى بالما يكون من غيرهما من الاعذار ثم الاشارة التيم بعد المرض صور اربعة  
 خطبها الذي جئنا في شرحه انما بقول اصحابنا ان يحدث المرض باستعمال الماء وذلك كما يقع في بعض المواضع  
 انما عر المسافر ان اذا اغتسلوا بالماء وتأنبها ان يزداد المرض باستعماله او يطغى البرء كمن به جدي او حصية فانه  
 يجوز له التيم لان الاغتسال يضره ذكره في الجزية واما الشها ان يزداد المرض بانما كذا استعمال الماء ولا يزداد لكن يشق  
 عليها الحركة ويجوز التيم في شرف القدر في وقتها ان لا يزداد استعماله ولم يكن هناك احد يخطبه

**ش** لا يقدر على استعمال الماء أو على استعمال الماء المشتمل من جنس لا يشتمل  
 حوى التام حاشا الشاغل في صدره اشتد المرض وهو من زيادة الثمن وهو غير التيم

فيقول الشافعي وفي الخبر المرض اذا اشتد على المريض بحيث لا يستطيع تحريكه كان له حاد من اوجع من المعال  
 ما يستلزم ما اجبره ولا يحدده من السبل من واستعان به على المرض اعانه وهو بحال الوضوء لا يكون حله الصبر بل يكون  
 التيم وقيل عند ان حنيفة يجهل بما التيم وقال الفضل هو الصبر من صبره فان من اصله انه لا يعتبر الحنيفة  
 قائم بقوله غيره حتى لا يجب الجملة على الاصح ان كان عدوه رجل قادم بقوده وعرض هذا فلما كان على قوله المبرر  
 اما كان في مكان محض ولا يملكه الطريق وعنده من يجره فصل في ذلك الملاك يجهل وقتها ايضا المرض اذا كان  
 لا يمكن التوجه الى الفلاة وعنده من يوجهه فصل الى غير القبلة يجهل من عدوه انتهى وفي ذاك الوقت فاضمان من غير  
 لا يضر به الماء الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان كان احد من القريبين به جاز له التيم بالاتفاق وان كان معه  
 احد يبيته ان كان المعين حر او امرأته جاز التيم في قول ابن حنيفة وان كان معه مملوك اختلفت الشاغل في قول  
 قول ابن حنيفة وفي الحديث وشروها الغنية للمريض اذا خاف من زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك والاستعمال  
 للماء او بقاءه بطا ابر من المرض بسبب ذلك جاز له التيم ويصحب ذلك ما قبله الطن عن اماره او غيره يتاوى فيقول  
 طبيب حاد في مساله غير ظاهر الفسق وقول عبد الله شرط انتهى قول لا يقدر به من الماء بقدم القدرة عدم  
 القدرة المتوسطة الخالية عن المخرج لا عدم القدرة بالحكمة ولقول ابن الحسن الشاغل في هذا الوصف  
 حيث عبره ويشمل ما اذا خيفت زيادة المرض او خيف بطوء البراءة من ان يكون بالتحرك او بالاستعمال او  
 لم يخف استعمال الماء وكان مشق عليه استعماله واما خوف حدوث المرض باستعمال الماء فهو في الحقيقة ليس  
 من صور هذا العذر وان ذكره الريحيني في القوستان وايضا المكارم والياس زاده في شرحه للفتاوى عند قول  
 الشاغل فيها ومرض بل هو داخل في عدم البرء وقد اساق الحديث ان يتاملوا تفسير الشاغل هو هذا وقوله كراهه  
 في الفتاوى والاياف في كراهه ههنا لان الشاغل اساءه بزيادة قول وان استعمال الماء اشتد حرضه فانه يوم  
 اختصاص الحكم بالصورة الواحدة وهو خوف اشتد المرض وهو ممكن ان يقال انما ذكره في هذا الذي كراهه  
 الشاغل في قول لا حتى لا يشترط يتيقن ان خوف اشتد اذا المرض ونحو ذلك مما يورث المشقة كما قرأ اياها التيم  
 من غير شرط خوف تلف نفس او عضو واستعمال الماء في قول لا خلافه في عدم اشتراط التلف خالفه الشاغل في  
 قال في البناية هذا هو القول الجدي للشافعي وقوله القديم مثل قولنا وفي شرح الوجيز امام مرض يتاوى عنه  
 زيادة العلة ويطوء البرء فقد ذكر فيه ثلاث طرق اظهرها ان في جوانب التيم لقول ابن احمد ما التيم وهو قول الجاهل  
 الجواز وهو قول الاصطري واصحها به وهو قول مالك وابن حنيفة وفي الحنابلة هو الصبر ان كان مرض لا يقدر على  
 صبره كما اصله لا يجهل له التيم وقال داود يجهل ويحكم عن مالك وعلامة والحسن البصري انه لا يجوز للمريض  
 الا عند عدم الماء في قوله لا يضره التيم دليل لعدم اشتراط خوف التلف بحيث يتضمن الرد على الشاغل في قوله  
 ان خضر اشتد والمريض باستعمال الماء ولو لم يبلغ الى حد التلف انريد او قومي من خضر بزيادة الثمن اي شئ الماء  
 لظهور ان الضرر البلي في اشتد من الضرر المالك وضرر زيادة الثمن مبيح للتيم بالاتفاق ويستتابه فادام الجاهل الماء



التهيم

الان اقية فانك نعت قيمته اقل او مساوية اشتراة ونضابة وانك يتشاور في شراة او عوض بل كفى ل  
 التيم وقد كان غير العين في النضاب بين التيم لان يكون ضرر يارة المرض من قبل العاقل وتوابعه تعالى وان تشتم  
 مع توابعه ان الله انما ليس ولا يبدل في التيم وقوله ما يريد الله ليخجل عليا من حرج فان ظاهره ان كبريا اربعة التيم لكل  
 المرض يتناول من استعمال الماء الوقوف في الحرج والتحكيم في عين فان الله تعالى ما جعل عليا في العين من حرج  
 من يحصل الحرج ما عاين ان الماء كور من الاخذ في القران انما هو عن م وجعل ان الماء والمرض فكيف تميز عليه  
 خوف البرق والعدا ووعده انك من الاخذ في التيم في ذكرها وذلك لان الايات والاخبار الطيبة على اعتدال الحرج في  
 اربعة التيم والحرج في باقي الاخذ مثل الحرج في العين الماء كورين وان زيد الا حرم بياحرم بها التيم وكان يشهد  
 كاعتدالها في الاخذ من الاخذ في العين وانما الصلابة ايضا كالتيم في عينه اشياء قال ان رتبته في البراءة المصنوعة هو البرق  
 ضد الحرج وانما التيم في كراهي قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من روف يصيب به من يشاء ويروي عن  
 يشاء فهو ما ينزل من السحاب ما يشاء الحصى وروي حديث التيم كان في المصباح والماهية على ما اشار اليه الشافعي  
 الذي يورثه فورا استعمال الماء معه فانه الذي يورث الحرج ويخرج التيم ولذا اشترط في اربعة التيم حرج من البرق عند التيم  
 على التيم في الماء ولا على حرج الحمام في المصراع لا ينجح في عينه في ولا مكانا يابونه كانهما وصاحب اليد وقا في  
 في شرحه انما المصنوع في اربعة التيم قد نزل استعمال الماء بوجه متيسر لياحرمه التيم وهو الذي لا ينجح في استعمال  
 الماء في حرج كانه لا يورث المرض في المصباح في التيم بل سباع الوضوء والغسل فيه موجب للرجح التيم في الحرج  
 من حرج وعن ابن ابي قاتل وقيل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اذا كور في عينه اربعة التي توجب  
 الاخذ في عينه رسول الله صلى الله عليه وسلم في سباع الوضوء على المكحور وكثرة الخطا الى المسجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة  
 قال وهو قول انه يقال يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا وابصروا ذلك ان كل من في المسجد والحرج من حرج  
 ابن حبان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اذكركم على ما عوجه به الخطايا وانكر ان توب قلنا على  
 قال سباع الوضوء عند المكحور وكثرة الخطا الى المسجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة والحرج من حرج من حرج  
 على يومنا ذلك والشافعي وعبد الرزاق واحمد ومسلم والترمذي وابن حبان عن جابر قال قال النبي  
 في الهامة المتكحور جهم مكحور وهو ما يكره الانسان ويشق عليه والمعنى ان يتوضأ مع البرد الشديد والعلل التي يتأذى بها  
 من الماء ومعها كحابة في خلفه والسعي في حصيلته وابتعا بالثمن الغال وما اشبه ذلك من الاسباب الشاذة التي  
 وقيل في وقت الحرج ان حرج التيم كبريد من حرجه ومن بالمشافعي مع المقيم وفي انه شخص بالمشافعي ان  
 ام يشهد والحديث الاصح هو ان اربعة صور **الاول** ان يكون المسافر حرجا يكون من استعمال الماء البرد الهلاك او  
 اشتد اذ المرض ويحدث المرض فهذا ياحرم التيم بانها من حرج التيم للحرج **والاصل** في ما اخرج احمد والبخاري  
 وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال لما بعثني النبي صلى الله عليه وسلم فامر ذات السلاسل حجت  
 في اربعة اشياء من البرق فاشهدت ان اهل مكة التيم ثم صليت يا حيا يا قيوم على النبي صلى الله عليه وسلم  
 صلى الله عليه وسلم ذكرت ذلك له فقال يا عمر صليت يا حيا يا قيوم وانت حجت قلت نعم يا رسول الله ان احببت



وهو عذرا وعطش شئ اياها ان يستعمل الماء حاف العطش

الحد بل ذلك السبب بها ما حال في الخبايا والحقائق هو الصلح شئ قلت تصحيح عدم ايجاد السبب  
 الخافت بالبرق فبقية نظمه مسافرا كان نوعه اصل قوله عطفا وان الموصل السخبي اوها العنق به مستحسن لانه  
 لا يتولد في الجو حبال يحصل حقيقة العجز منها للمتم كما ذكر في الصورة الثانيه حيث تمخضت شفة من اياها كونه  
 جرد من روم **قال** اوسد ارقا اذا حافت المد وسواد كان الحروف على نفسه او بالويلوطان في حفظه وعمل السواد  
 من الماء وحبها وسياها اوقال اوقاطم الطريق ارا الكاف اذ اهر او غيره ذلك فان كان عند ما كان اما ان يتخلف في غيبها كانت  
 ذهبت الى المتكبر ثم كافي العجز عن المبتعض وكان اذ حافت المرأة على نفسها ان كان الماء عند فائق وقد اذ اذ حافت المرد  
 انفس من الحسد بان كان صاحب الدرر عند الماء كافي العجز عن التوسيع **وقال** في اختلافه وان الحروف الماء وهل  
 من الله قال في حجب الامانة او سبب العبد في حجب الامانة عند زوال العبد من حجب صاحب مفرع الماء بل ان  
 الاول وصاحب الضميمة الى الثاني ووفق بينهما صاحب طينة اللؤلؤ وصاحب البحر ان مال النوايا يتحول على ما اذ حصل  
 وعيد من العبد لتأخذ الحروف فان هذا من قبل العباد في حجب في الامانة وسياها انفسها ان شامانها وما آل العواجر  
 تحول على ما اذ لم يحصل وعيد من العبد اصل بل حصل حروف منه بلا وعيد انما م من الحيوة او السبب او الحروف  
**ويقال** في حجب بين التوسيع والحروف في حجب الامانة في الاول لا يستلزم الامانة في الثاني لانه اضطر الى التوسيع  
 بالاحد الا لسبب الامانة لا اختيارية **قال** او عطش هو التوسيع بشدة الظم او الرأفة ليس وجود العطش حلال بل  
 ما اشار اليه الشاعر بتفسيره انه يتكافى العطش ان يستعمل الماء الذي عندك او سواد عرضي لعطش في الحال  
 او لا وسواد العطش على نفسه بل على رفيقه اعم من ان يكون عطفا الذي اخرج من اهل القاطنة او خاف العطش على كلبه  
 او كلبه رفيقه اذا كان صاحب الافناء كعجب السيد والمثنية والحجامة كذا في الداء الحجازي وحواشيه والبحر العجمي  
 وغيرهما فليد ان الكمال حروف عطش دوايه بعدد وحفظ النفس التوسيع الامانة وكان اذا اجتاع الى الماء يجين او اذا  
 نجس اكثر من قدر الامم بخلاف ما اذ اجتاع اليه لا يتخذ المنة فانه لا يتبرهان حاجته للطبع دون حاجته العطش  
 ذكره في البحر وهو صاحب القصة فان كان يفتخر بذكره اقدر عليهم والا كما ذكره المخطوط في حواشيه من ان الماء  
**وجملة** البرهان الماء الذي يجتاع اليه فم العطش والحروف واما التوسيع في حجبها من حواشيه من ان الماء  
 الضميمة او الحواشي التي يضره او لا مشغول بحاجته والمشغول بحاجته كالمعدوم في ذلك في قوله تعالى فان  
 لم نجد ماء لانه ايضا معدوم وان لم يكن صورة ممران في اسه تعالى للوضوء والنفس من الحرج مما لا يخفى وتدل  
 رقم عند الحرج والعسر فلا حرج من سائر التوسيع عند هذه الاعذار **ويشبهه** من حواشيه من حديث ابن ابي عمير عن النبي  
 وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم على ما ذكرناه وهو سوطاني شرح قول المعتصم في حجب الوضوء بماء السماء  
 الارض كالمطر والمعين التي من ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يترك البحر فيحلق بماء السماء  
 القليل فان توجه اليه عطشا او لغرض من البحر فقال هو الطهور وما يؤخذ من الجبل مسيقه كان هذا ايدل على ان ما هيبة  
 حروف العطش من استعمال الماء للوضوء والنفس كان مشهورا في ما قبل الصحابة ومتركا في اذهابهم وقد اورد  
 التي جعل الله عليه وصلح على غيره من ذكر في السور والبرهان فاجره وغيره انه اذا امتنع صاحب الماء عن دفعه الى حواشيه

او يحل الماء للشرب حتى يذوب ما استقر للماء في صلب معدن الشجر حتى لا يتغير لونه اذا كان كثير فاستدل على ان الشرب والوضوء  
 فاما الماء البارد والوضوء وان يجوز ان يشرب منه عند الحاجة المصلح لكن هذا لا يجوز في الشرب او عند الحاجة  
 مضطرا الى العطش وهو غير جائز اليه فلفظ طرب اصل من شجر فان ان طربا ان يطعمها فان قيل رب الماء فان  
 هذا الامة قبل العطش فيل صا حبت الماء بالذوق والقضاء وان كان صاحب الماء محتاجا الى العطش فهو ان يبين  
 غيره وان احتاج اليه الاضيق للوضوء بل يوسع له في الجوز والاصح اخذ من هذا القول او هو الماء المشرب قال  
 الفاضل في التفتازاني عطش في قوله وكان عطش الحسب المعنى اي اذا احتاج العطش من جهة استعمال الماء او  
 شرب الماء الشرب اعني <sup>في قوله</sup> الاستغناء عن عطش كل عطش اي ولا يباح للماء المشرب فاجله وانما واصل المفرد لم يطف  
 على المفرد وهذا زيادة على المن لا يشرب لحياته كما يتبادر اليه لعمري ذكره هو كذا في متنه فانه بالمشرب ولا يبعد التوضي  
 بالماء في الباحة للمشرب ليس يحتمل العطش بل لانه حتى المشربين ولا يجوز الوضوء بالماء الذي لم ياذن <sup>القول</sup>  
 يظهر في شرحه لمائة المتن لا زيادة عليه فان المراد بالعطش في المتن ان يكون عطش نفسه او غيره صلا او  
 ما لا يوجد من التوضي بالماء الموضوعة للشخص معلل بخلافه من تعلق حتى الشايبين ويجوز عطش الواردين والمساكين  
 لا ياب اول فقطم ذكره في المسألة الاولى وغيره فاستدل بان تعلق حتى الغير ليس من اعذار الباحة  
 التيم المذكورة في هذا البحث بل هو ما عرفه في استعمال كل ما هو معلل بالغير متعلق ليجوز في قوله وتعرضه في  
 انما هو ذكر المانع الخاصة لا المانع العامة ولا الذم والكون الماء معلل بالغير وضامن سوانع الوضوء وسائر الباحة  
 التي يتلوا فان كان غرضه الشايبين من ذلك فانه بالاشارة اعتدائه تعلق حتى الغير كان المناسب لان ذلك في حد  
 الماء من رفيع على ما ياتي ذكره والظاهر انه داخل تحت تقسيم العطش وهو مطوف على تفسيره السابق عليه على جملة  
 استعمال الماء حافا للعطش وذكره في قوله ان الباحة اشارته الى تعلقه حتى غير ايضا <sup>القول</sup> في حق صاحب الماء الممولة المفقوة  
 والماء الموحدة المشددة الحجة الضمنية والخاصة معرب وقاربه من حقوق الكثرة الشرعية بالتحريم المضمون وتوضي  
 الميراثي ان تطرق ذكره في القاموس وغيره والظاهر هو الاول <sup>القول</sup> في معناه مفعول من الاعداد اى موضوعه  
 جهيا <sup>القول</sup> في جازي الى ذلك المسافر والتقيدي به لان وجوده في الصورة ان لا يجهل ما اما الماء موضوعا  
 للشرب في حايته في المصداق والمراد بالجواز هو تمامه بعد الوجوب فان الجواز قد يستعمل بمعنى الباحة المتقابلة  
 للوجوب وقد يستعمل بمعنى ان يشمل الوجوب وغيره كما هو مفصل في التوضي والتلويح وخواشيه فان من المعلوم  
 ان التيم المسافر في هذه الصورة واجب لامر <sup>القول</sup> في الاذا كان كثيرا <sup>القول</sup> في ان الذخيرة البرهانية في  
 فتاوى الفقهاء الى اللبث المسافر اذا وجد ملكه موضوعا في الحب وغيره جاز التيم لانه موضوع للشرب عاذا <sup>القول</sup>  
 الشرب لا يتوضأ به ولا يقيد على ما يجوز التوضي به قال الازاد اجماع الماء كثيرا فيستدل به على انه وضع للشرب  
 والوضوء قول الجوزي للمسلم لانه قادر على كل ما يجوز التوضي به وهذا يختلف الموضوع على عرضي فانه يحتمل ان يشرب منه  
 وكان الشرب الامام ابو بكر بن الفضل يقول الماء للوضوء لشرب الناس باذنه وضوئه على كل ذلك والظاهر ان  
 وضع ليوضوعا الناس لا يحل لاحد ان يشرب منه فضل قياس قول الازاد او وضعه لشرب الناس لا يحل التيم اعني  
<sup>القول</sup> فان يحسب التيم ان عند الفضل على كل التيميين والظاهر الذي يميل اليه القائل بالتحريم هو ما ذكره في غير

بشرها وروبوها ثم حوت صلو العسل في البهائم

قوله لمكانه لو لم يكن هذا البهائم لم يكن له ان يكون منه عند بل طاهر وهو صلب بقدر ربه من زهر الماء لا يخرج من التسمم كما يخرج من في الحارفة واما اذا كان من الكبد والطحال ويخرج الفجر لا يخرج كما قلنا في القشة من ان الفضل الكبد والطحال وتلغ من ان حائل غلاذ في روعه في حيافة مناسفة التي تخرج المتعددة في الفجر البهائم واللبث في نوارده من كل مكان في البهائم وليس معهما الكبد في روعه وقد وضع من راس القمعة لا يخرج للبخير الا اذا كان يتجان على بقية البهائم من شمس الماء ويكثر ما يعلل به الحارفة الجاهل ويظن ان يخرج به والحيد في هذا ان يورثه بغيره في يورثه وهما من اشقى في قوله من ما ذكره هذه المسألة مع ما لها وما عليها في شرح قولنا في صفة ويخرج الوضوء مع الماء والارض الخ فانها في النوارل ايضا من سبعة فاصاب روعه لا يقدر على القيام ولا على غسل يديه يتوضأ ويغسل في الماء العضو ولا يتيمم وان يخرج عن غسل كثير الاعضاء فيم يخرج للتميم يمكن لك العناية لان ذلك لا يتركه الكلي فان كان سواه فيفضل وقال محمد ان كان على اليدان قروح لا يقدر على الغسل وفي روي من ذلك التيمم وان كان بيد واحدة غسل الشئ وفي واقعات الصمد للشيخين فقال عن عيون ابن الليث معهم من علي موضع فيه ماء لا يستطيع الوصول اليه يحقون العود والوسم لا يندفع جميعا لانه غير قادر على الشئ وفيه ايضا نقل عنه خمسة من التيمم ان اذا وجد الماء فقلد ما يتوضأ به احد هم ينفض شئ به جميعا لان كل واحد منهم صاف قادر على الشئ وفي فتاوى قاضية ان المسافر اذا انتهى الى بيرو وليس معه طوبى كان ذلك يتيمة للجزء عن استعمال الماء وقد اذا كان معه دلو وليس معه شئ قالوا اهل الخدم يكن معهن دلو يصلح لذلك ولو كان معهم ريقه دلو لم يلوك لوريقه فقال امره فيم انظر حتى يستقي الماء ثم يرفعه اليه في السجدة لانه ينتظر الى اخر الوقت وان تيمم ولم ينتظر جازر فكان لو كان عمره ياتو معرفه ريقه فوجب فقال للمتطهر حتى ياصل ثم اذ فعل اليه يستحب ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصل عمره ياتو في قول ابي حنيفة ولو كان معرفه ريقه طاهر يكفي لهما فقال الشافعي في روي من الصلوة لولا ان ينتظروا وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجزى كما اصل عند ابي حنيفة فان في السجدة لا تثبت القدره بالبدل ولا يباح في الماء تثبت القدره بالراحة وفي البناية المسافر خارج المصر يجوز له ان يجمع ريقه وانه عند عدم الماء وعليه علمه العلم او يروي ذلك عن ابن حنبل وساجد بن عبد واسمعي وقتادة والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابن المنذر وروى ابن مسعود عنه انه يجمع ريقه في التيمم الجنب عند ريقه ومثله عن ابن عمر الزهري وقال مالك الاحب ان يعصبا امرأته او موعه ماء وعن عطاء ان كان بينه وبين الماء ثلث خامة يال لم يعصبا او نحو احد في كراهيته وجهان يروي عن ابن شبيب عن ابي بصير احمد وقال قال مرجل يا رسول الله الرجل يجنب ولا يقدر على الماء فيجمع ريقه في ثوبه واما احمد وروى في استاده الحارث بن اعطاه وهو ضعيف انتهى قلت يكفر الاستناد في هذا المقام حديثه ان في المرء في سنان ابي داود الذي ذكره في نعت التيمم للجنب قال او حوت صلوة اليد يعني اذا احاطت حوت صلوة اليد سواء كان صلوة عمدا او لا يفتي ابراهيم في اجازة لانه يتيمم ويصل وان كان صحيحا في استعمال الماء قادر عليه في الحوت يتصور على وجهين احدهما ان الامام من صلوة العباد وانما التيمم جاز والشمس في خروج

حاشية على قوله في التيمم

وقت الصلوة ولا يكون خاص بالأمم أو الثاني بعد الماء أو الإمام أو الوجه في ذلك المكان صلبه العبد القوي لا الخلف  
 إن كان قضاء الصلاة في الماء بعد ما أتته به طيبه فإن تعذر ذلك صلواته المبرور في مصر وعراق وتونس وغيرها  
 في موضع خاص لا يتيمم بل يوضأ ويذهب إلى موضع آخر فيصل هذا لأنه لا بد من الماء في كل وقت وأكله وعن هذا  
 قالوا إن الماء لا يتيمم لأنه لا يتيمم إلا في وقت الصلاة لأنه لا يتيمم إلا في وقت الصلاة لا في غير وقت الصلاة  
 صلوة العبد إن كان صلوة حيلة انظر في غير ذلك في اليوم الثاني وصلوة غيره لا يختص بالثالث وتصرح في قوله المختار  
 وغيره أنها أقسام في اليوم الثاني فإذا اجتمع الثامن في اليوم الأول قبل الزوال أو الإمام في غير وقت كان تيمم لو جازاً  
 ذلك التيمم في غير وقت الصلاة يكون في وقت الصلاة خلفه ولا يتيمم في هذا الحد كما استدلوا في الفتنة وقد تم ثبوت  
 رؤية الهولاء كما قيل الزوال أو بعد ذلك **وأما الجواب** عن عمل ما حقه ابن عابد بن قتيبة الخالق حاشية على قوله المختار  
 وشراخته إن لفقهها كما فهمه من صرحوا أنها يجوز التيمم بصلوة العيد مخوف فرتبها الزوال الشمس ولم يجعلها كالأول  
 التي تفرقت ال صاعفة فعملوا أنها لا تفرق هذا المذهب والفرق بينه وبين الأعداء في نسخة للتأخير هو أنها كانت  
 تصلي عليهم جازاً فلما اختلف لهذا الحد درعاً يؤدى إلى فرقا الكلية بخلاف ذلك الأحكام العامة فإن كل أحد يستعد  
 بالصلوة في اليوم الثاني عند ذلك **فشرح** ذلك صاحب الدر المختار أخذاً من تعليقه هو في هذا المقام المفيد لجواز التيمم  
 مخوف فوت ما يهوت كالأل يدل أنه يجوز التيمم بصلوة الكسوف وسنن الرواتب ولو سئله فيخرج أن فوتها وحدها  
**وقال** ذكره ابن أمير كبير في حلية المجل على سبيل البحث والاستنباط بقوله أيضاً قال إن يقول يجوز التيمم في  
 المصل بصلوة الكسوف وسنن الرواتب ما أحسنه الفخر إذا خاف فوتها لأنها فوتت كالأل يدل أنها لا تفتن  
 كحاشية العبد ولا سيما على القول بأن العيد سنة كما اختاره الشيخ وغيره وأما سنة الفجر فإن خاف فوتها في وقت الصلاة  
 لا يتيمم وإن خاف فوتها وحدها فعل على قياس قول محمد لا يتيمم على قياس قوله ما يتيمم **انظر** في **المفصل** مما كتبه  
 واقوة وما دله في أن عند محمد إذا فاتت الصلاة بالبرضا فمما جاءه عند خوف فوت الجماعة في قضيه بعد  
 ارتفاع الشمس وعند هوا لا يقضيها أصلاً **انظر** في ذلك القوة صاحب الدر المختار الحاشية على  
 وابن عابد بن قتيبة المخوف فوت سنة الفجر وحدها ما صور **أحد** هذا أن يعلم أنه لو جازاً فتوى المستفيض  
 الوقت ولو تيمم صلاحه كالفرض وفيه ما أوجزه الحاشية يلزم من هذا أصلوة الفرض بذلك التيمم مع أن التيمم  
 عند وجود الماء مخوف العبادة لا يكفي في عبادة أخرى إلا إذا كانت الثانية بخلاف قولنا لا يدل وليس بين  
 العبادة تيمم فصل بسم الطهارة وفرض الصبح هي ما فوتت ال يدل وإن الرتبة بالظواهر في الماء بعد ذلك يلزم فتوى  
 الفرض لأجل السنة وهو باطل **وقال** في التيمم ما هو على قول محمد أيضاً فما بعد الأذقة أنه إنه حال قبيل الزوال  
 بحيث لو وضأ زالت الشمس ولو تيمم من قبلها فليس **وهو** الشيء أن يكون تيمم الفرض لفقد الماء وشره يصل  
 سنة الفجر فحظ الماء قبل الفجر وقد التيمم ولم يبق من الوقت إلا ما يسع الموضوع **وذكر** في الفرض فإنه يصل  
 السنة بغيره ويصل في الفرض كونه لا يقطعها بوجود الماء إذ لو فعل ذلك وأنت سنة الفجر وحدها فتوى الخطأ أولى  
 بأن سبب الرخصة اختلف فإن السبب الأول عدم الماء والثاني ضيق الوقت **وقال** في التيمم أنه وعنده شخص يأبى

هذا انما لا يتحقق هو وجود الشرع متوضعا والحد من البناء **بعض** او اذا شرع في صلوة العبد متوضعا ثم سئل ان كان  
 ان كان توضع اذ توجهه الصلوة في حال التيمم البناء وهذا عند ابو حنيفة بخلاف مالك والشافعي شرعا انهم يوجبون التيمم  
 او اشرعوا في صلوة التيمم بعد ركعتين او بعد ركعة واحدة في كل ركعة من ركعتين او بعد ركعة واحدة في كل ركعة من ركعتين  
 الطلوع **بعض** انهم يوجبونها في كل ركعة من ركعتين او بعد ركعة واحدة في كل ركعة من ركعتين او بعد ركعة واحدة في كل ركعة من ركعتين  
 الكعبتين فيصير وصلها في كل ركعة لانها لا تقضى بصلها ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد ذلك **قال** في قياس صلوة الكعبتين  
 والحسرة في السنة والرواتب على صلواتها العبد والخصارة فلو سئل فان صلواتها المختارة في الفرض وان كان في غير ذلك  
 الفرض على كل حال والصلوات الواجب وان كان في سنة فليس يصل البعض حتى يحق في كتاب الاصول وصلوة العبد من واجبه على  
 المذهب وان ذهب بعض المشافه الى كونها سنة ففرضت الفرض والواجب الى ان يدل حرم تعظيم وان تعبد بان يحرم  
 قولها جعل خوف قوتها في التيمم مع القدر على الماء او ما صلوات الكعبين والحسرة والاسنة فانها والركعة والركعة  
 من السنن الرواتب فليست بفرائض ولا واجبات نعم ذهب بعض المشافه الى وجوب سنة الفجر الا انه خلاف المذهب  
 فكم من يبيح خوف قوتها التيمم مع المقدار على الماء اذا لم يجر في قولها لاسيما عند العبد ثم يقولون في غير ذلك  
 بآية التيمم لئلا يخل هذا في الصور ووجب قبولها اذ هو شرط التيمم **قول** وهو هذا يعني ان جواز التيمم الشرعي في صلوة  
 العبد من عند خوف قوتها متفق عليه بين ائمة الثلاثة بخلاف الصورة الثانية فان فيها اختلافين ايمنا كما سياتي  
 وليس المراد بالانفاق التناقض فان في التيمم صلوة العبد وصلوة التيمم في حاله التيمم في صلوة العبد  
 بناء على انه يجوز اعادة الصلاة فلا يتحقق الفرضات الا ان يدل عندنا فلا يجوز التيمم في ركعة في الكفاية وغيره **قال** بعد  
 الشرع انما شئت اعطفت على قوله في الابدان او لفظ الحديث معطوف على انفا الشرع في لفظ متوضعا حال من  
 الشرع وركاه البناء متعلق بالتيمم المصحح المشافه في توضيحه وتقيد الشرع بالتوضيح ليس احتقار بل سبيل  
 للاشارة الى انه لما جاز التيمم للبناء بعد الحديث مع الشرع متوضعا في صورته الشرع التيمم في الطريق الى  
 وهذا في الصور وان ذكرها كذروها في صلوة العبد لكن صلوة العبد في الجملة تشترط فيها ان العلة فيها او اشارة الى عليه  
 الشرع بل ان في مراق الفلاح **قول** ليعلم ان الشرع التيمم في كل ما في الجملة الهداية وشرحه انه لو سبقه  
 الحديث قبل الشرع في الصلوة فان كان وجوبه انما يشي بعضهما مع الامام او متوضعا في صلوة العبد في حاله التيمم ان خاف الخوف  
 في التيمم على ما ذكره وان سبقه الحديث في خلال الصلوة فلا يجوز ان يكون الشرع فيها متوضعا او متيمما  
 في الصور الاولى وهي ما اذا جاز شرعها بالوضوء ان كان لا يخاف الزوال ويمكته ان يذكره في صلوة العبد مع الامام  
 او متوضعا لا يوجب اتفاقا محتمل ان اذا التيمم في صلوة العبد فان خاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء مع التيمم اتفاقا لو لم ينجب  
 زوال الشمس ولا جاز انما ان التيمم مع الامام فعد ان حذفت التيمم يعني وقال لا يتوضأ واختلاف في هذا الاختلاف فيقبل  
 هذا الاختلاف مبني على اختلاف عصر زمان في زمان ابي حنيفة جواز الكوفة بعيد لوضوء الوضوء  
 للثلاثين في خوفها ان كانت في زمانها جازية بعدا قريبة فاقضية على وفوق زمانها ولو انما قال الشمس الزيادة  
 الشمس والصلوات في ديارها لا يوجب التيمم العبد ابتداء ولا بداء لانها محظ بصل العبد فيمكن التوضي والبناء  
 بلا خوف الفوت ومفهوم من جعله اختلافا فاهما انما فتمهم من جعله ابتداء شيئا وعلى المذهب كما في الهداية

حال التيميم لئلا يأتى في قبحه هو حدث مستند أو ضربة بحجره أو لم يظن من واضعه ليدل على ما بعد  
 وقوله ليدل مع العظومات متعلق بقوله لم يقدر واخر قوله في الابدان متعلق بالاسم المتعلق  
 بقوله التيميم فثبت صلوة العبد في الابدان ويعيد الشروع متوصلا  
 والمخطوط الاصل يصل بعد فراغ الحمام من صلاته فلا يخاف لغت الا في حال الصلاة بالجماعة والوضوء  
 نظر الى ان في الامم يوم حجة فتمت به عارض بعد صلاته اذا صل منفردا تحريف الفوت في حقه اى ومعه من  
 منتهى اهل سنة وهران من استند صلوة العبد لا فصله عليه عند صفوت لا الى بدن وعند هرا على القضاء  
 فقوت الى بدل والذهب ابو بكر الاستكاف وقال القاضى الاستكاف في شرحه يحصل الطهور اى الا حيزه لا يجب  
 قبحه اصله في البدن لا في اعضاء الكلى ولا يحرف هذا الخبر قول ابن حنبل في كتابه في الصلاة في حقه وعلمه المثلث  
 في الصلوة الثانية وهي ما اذا كان شروعه بالتيميم ويشىء بالانفاق على ما مر حجه اكثرهم وعلمه باذوا وصرنا  
 على الوضوء يكون والصلوات في صلاته وتفسد صلاته فان التيميم اذا وصل الماء في خلال صلاته فالتيميم  
 الصلوة ومن المشائخ من جعل هذا الصلوة ايضا خلافية كما في القوم اهل الظهيرة ان كان شروعه بالتيميم فيقه  
 الحدت تيميم ويبنى عند اى حذيفة بالاشكال وامامى قولها فانتمت المتأخر من قول بعضهم تيميم وليس كما  
 هو قول ابن حنبل وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبنى انتهى بتحقيق صاحب الجواهر كون التيميم متوقفا على الفرق  
 بين ما هو بين التيميم الذى يجزئ المداخل الصلوة حيث يتقضى تيميمها بالانفاق التيميم هنا التيميم  
 الاستناد الى وجود الحدت عند اصابة الماء لانه يصير عهدا بالحدت السابق اذا اصابة ليس بحدت وهما  
 ينتقض بهما بحدت السابق بل بالحدت الظارى على التيميم لم يكن التيميم متوقفا اصابة الماء فكان بناءه  
 بالتيميم على الذى اداه بالتيميم قوله فقوله هو الحدت التى شرع في بيان تركيب عبارة المتن من ابتداء الباب الى ههنا  
 وههنا اشياء متفرقة **الاول** ان الفاء ههنا ليست في محلها وقد ذكرنا سابقا ان الفاء انما شرعها بل الحجة  
 بحرف الفاء فيكون ايرادها في هذا الكتاب وكان في التفسير والتوضيح مع عدم تناسبها المقام **وهو** ان تكون تقوية  
 فانه لما فسره المتن واخوف قوت صلوة العبد في الابدان بقوله اى اذا خلف قوت صلوة العبد حاله ان تيميم  
 ويشىء بقوله في الابدان متعلق بالتيميم فغير عليه ذكر التراكيب المنضم لذلك **وهو** يمكن ان تكون  
 تعاريفه لبيان وجه تفسير السابق وهذا اكمله لا يرد على ما تناسب العتاقى ان محل بيان هذه التراكيب  
 كانت قبيل لفظه فان لفظ صلوة الجملة في المتن معطوف على لفظ صلوة العبد فمدخل في الجملة وقد اقول  
 لا لغوت الجملة والوقتية والتناسب بيان اعراب الجملة بعد اختتام الجملة **والجواب** عن بيان ما ذكره من  
 لاهر اية لثوية بيان متعلق قوله في الابدان لثوية حقا وهو يقيد به لفظا ومعنى ولو اخرج الى ذلك الموضوع لكان  
 اصدقا وايضا بيان اعراب الجملة عند كل واحد من اجزاء الجملة كما وليس ههنا شىء يخصص التعرض باحد  
 فاذكرة اخرى جلي في حذيفة العقبى وهو يوجب انه غير محيد عندي لان عرض المورخ ليس انه ان كتب الشارح احرا  
 متصفا حتى يكتب في جوابه ذكر جواب بيان اعراب الجملة في اثناء الجملة وبيان وجه المداخل بل عرض له ان كتب  
 مناسب ان تفسر عن الفاء السليمة في شبهة في ذلك فان بيان اعراب الجملة قبل تمامها وان كان جائزا لكن



أصل صلوحة الحجارة

الأول هو بيان عقيب جميع حجراتها وأكثرها وأما ذكره في أشباهها سميت بتوسط العطفات وتفصل بين التعلقات  
 فيكون صواباً وأكثر من غيره المبدأ في الفقه المحسن إذا كان الشايع الكفر على تركيب بعض الأجزاء وأما إذا لم يذكر  
 تركيبه في أجزاء الحجرات أو غيرها فلا اعتبار له **المبدأ الثالث** هو العنبرية وهو العلم وهو العلم به  
 فلهذا سمي **الرابع** هو ما اختار من كون عموم قوله لحدوث مبدئياً أو كون قوله ضرورة في غير المبدأ لا يتم  
 الكثير من المبدأ أو المحذور هو وإن كان جائزاً إذا كان الفاصل من متعلقات المبدأ لأن لا شيء في إرثته  
 إلا لثبته فأول ما يقال إن الضمير هو المبدأ أو غيره مما اتصل به وهو يحدث بالضمير هو المبدأ مشعر عما يشهد  
 لحدوثه من غيره قوله ضرورة في حد ذاته أو غيره من حد ذاته لبيان كيفية التسمية **الخامس**  
 أن ما اختار من كون لفظ المبدأ مضمناً للمبدأ لا يخلو عن كلف والأطراف متعلق بالقرن والباقي  
**السادس** أن ما ذكره من التقدير يبرهن أن قوله لحدوثه مضمناً للمبدأ أقول لحدوث  
 على ما اختار وهو خلاف ما ذكره من أنه متعلق بقوله لم يقدر رول **لأن يقال** بأنه بيان لحاصل المعنى فهذا  
 الضمير **السادس** هو أن قوله ضرورة لا يخلو مما أن يكون بياناً للماهية التسمية تعريفه وأما أن يكون بياناً للمبدءية  
 الأولى يلزم على التركيب الذي يختار الشايع تعريفه الخاص بالماضي فإن المبدأ عند مقيد خاص بما ذكره وهذا  
 التعريف عام شامل لكل شيء وإن كان لرد السائر والدل على السمع والتعريف بالعام وإن كان جائزاً لكنه وفقاً  
 يقصد فيه اختيار المبدأ التام وسببه كبره أو على الثاني يلزم أن يكون بياناً للمبدءية التام يشمل المبدأ الخاص وغيره فيكون  
 التخصيص لغو إلا فإنه وفيه **السادس** بأنه يلزم من التركيب الذي اختار لظهوره عن ذكر تعريف التسمية الذي  
 يكون للماضي التي لا يشترط فيها الطهارة على ما سياتي إن شاء الله ذكره وتعيين كيفية التسمية إن يلزم على  
 ما اختار في تخصيص المبدأ المعرف وتوصفه بتوصيف من غير جهة إليه وهو صواب فيكون **وإنما** كلفه  
 مهمنا برهنته لا يخلو عن كلف وتوصيف لا يجزأ **قال** أوصلوقة الحجارة تحفظ على صلوة العيد والتفصيل  
 الذي يجري هنا مثله جارها وأوجه الوجه أو الجدل أو الخلاف فإذ اختلفت جازت في أن أشهد في الطهارة  
 أن تعرفته الصلوة يجوز، إنه ان يشهد أن لم يخف لم يخبر وذلك لأنها إذا قامت لا تقضي فيحقق العهد المحذور فيه  
 قال الزهري والأوزاعي والثوري والشافعي وهو رواية عن أحمد وقال الشافعي ومالك لا يجوز التسمية لصلوة العيد  
 والحنابلة مع القدر على الماء المحذور فلو تروا أو صدقوا في الخلاف على أن صلوة العيد والحنابلة تقضي تماماً فلا يتحقق  
 الصوت وعندنا فلا تقضي **وإنما** في تحقيق **وإنما** من هبتا ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس  
 قال إذ اختلفت أن تقويتك الحنابلة وإنه حل في غير موضع وصل **وروي** الطحاوي والنسائي عنه مستله  
**وأخرج** ابن عدي في الكامل عنه قال النبي عليه السلام إذا جاءت الحجارة وإنه حل في غير موضع **وقال**  
 هذا ما تروا شيخ محفوظ بل هو مرفوع **وإنما** أختلفت إليه في كتاب المعرفة الرواية المرفوعة **وأخرج** ابن أبي شيبة  
 عن حكيم بن عمار عن أبيه النخعي والحسن والنسبي والطحاوي عن الحسن بن إبراهيم وعطاء بن شهاب والحكم  
 بن حذاف **وأخرج** جهم الدارقطني والبيهقي عن طريقه ابن عمر في حديثه وهو حل في غير موضع **وقال** جهم

أما الولي لا القوت المحمدي والوفقة فمن قوله الخلف

قال الحق في البداية بما يحدث إذا فترت القوة وتفقدت ظاهراً فصرف الوقت فإن الصبي كما هو المسمى بالحق في  
 آثاره ولا يغيره وتارة يصرفه انتهى **قال** المصنف فإنه لا يجوز له التيمم لأنه لا يظفر باليد والوقت الذي أحاط به  
 الهنداية وهو حق هذا الملاحظ **قال** استثناءه بعد تقديمه بخروج الوقت **قال** الحق في الغيبة بعد رواية  
 الحسن عن ابن حنبلية أنه لا يجوز للولي التيمم في طرفة عين بخروج اليد من الوضوء فإن كان أمامه أو كان حوت  
 الصلوة إلى جوارحه التيمم أيضاً وعن ابن حنبلية رواية الحسن أنه لا يجوز **قال** شمس الأمانة المسمى المسمى هذا  
 وإذا صح في الهداية معتلان أن يكون حق الأعادة فلا فوات في حقه قبل هذا أي إن يراد من الولي من أه  
 ولاية الصلوة ويشمل السلطان والقاضي وغيرهما فمن له حق التيمم كما يثبت أصراً أن الله من المادية قريب الميت  
 إلا أن تعليل صاحب الهداية ما صحح به لا يجوز عن اشكال على كمال التقديرين أما على تقدير أن يراد من الولي  
 التقدم فإن قوله الولي حق الأعادة لا يصح في حق السلطان والقاضي ونحوها إذا فصل قريب الميت على  
 ذكر في المناقمة أنه ليس لأحد بعد الأعادة سلطاناً أو غيره وأما على تقدير أن يراد منه قريب الميت قبل  
 لأنه لو صل من له حق التقدم كان السلطان ونحوه لا يكون له حق الأعادة فقد تحقق الفوات في حقه **الآن** يقال  
 يخاف التقدير الأول ولا نسلم ما ذكره صاحب المناقمة فقد **قال** الزاهد في قول الله عز وجل فإن صلى الولي لم يجز  
 لأحد أن يصل عليه بعده هذا إذا كان حق الصلوة له بأن يحض السلطان أما إذا حضر غيره عليه الولي بعيد  
 السلطان فالخلاف أن يجوز التيمم خوات الوقت وأخفق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صحح  
 من أنه لا يجوز للولي يجب أن يراد بالولي فيه من له حق التقدم لأنه الذي لا يخاف فواته انتهى كلامه في وعمل وصل  
 على جنازة التيمم في غير وقت آخر وقتها كذلك كان لأن يصل بذلك التيمم عند ما خلا القول **قال** الحق  
 تلك بأنها الضميمة وهذه ضرورة أخرى **قال** وقم مقيداً به ذلك وهذه مناهة من كل وجه فيازت به قريباً  
 الكثر عن أبي يوسف ما إذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكث فيه للوضوء كما في فتح القدر في جامع الفوائد  
 عن الكوفي يتم في المصطفى على جنازة ثم إن أخرى فإن كان بين الثانية والأول مقدماً ما يذهب ويتوضأ ثم يأتي  
 يصل إذا التيمم لأن التيمم يرق ظهوراً وإن لم يكن مقدماً ما يقدر على ذلك جعل بذلك التيمم عند الفوت إذا لم يجد  
 بعيداً على كل حال وهذا إذا لم ينتظره للصلوة أما إذا انتظره فلا يجوز التيمم أصلاً انتهى **وقيل** كما يضاعف فتاوى  
 هو مشتمل على جنازة بالتيمم على الغضا به فحجاسة إن اشتغل بعسلة تغيره الصلوة هل يجوز مع النجاسة **قال**  
 لا يجوز لأنه لا ضرورة فيه بخلاف الفرض في السفر انتهى **وقيل** السراخية وفيها التيمم لسيمة السلافة أو صفة الجذوة  
 جازلان يصل المكتوبة وغيرها بذلك التيمم انتهى **قال** لا القوت المحمدي والوفقة أن لا يجوز التيمم الصلح المقيم القائم  
 على الماشقوف فوت الحج والصلوات المكتوبة الموقوفة ما رواها بل يجب عليه أن يتطهر بالماء فإن لم يبق وقت مملها  
 وإلا أدى الغضا في الوفقة وانظر في الحج سواء خاف فوتها في غير الوقت أو إسلام الإمام في موضع لا يثبت فيها  
 الحج ثم ذلك لو جوب إن شاء الله ما صاحب الهداية حيث ذكرنا كل باب التيمم المسمى بالساعة وقد ورد خوات الوقت  
 النفر بآق من قبله انتهى ثم ذكر المسألة فصلة بقوله بعداً وراق ولا يسمي الحجمة وإن خاف القوت أو توضأ فإن أدرك

ما إذا كان من أه  
 ما إذا كان من أه  
 ما إذا كان من أه

وهو الظهر والقضاء

الحج تمتصها ولو لا أصل الظهر في الوقت وكذا إذا خلف وقت الوقت لا العورات الخ خلف وهو القضاء الخ وحاصل  
الذي لا يلازم ان التقصير في هذه الصورة وهو ما اذا خلفت وقت وقت التكبير أو الجهر من قبل المصلين من تأخير  
الصلوة الى وقت التقصير فلا يمتد به **وأوضح عليه** بان خوف الفوت قد يكون لا يتصوره بان صلواته بقضاء المصلين  
من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ ويصل فالتقصير عن منفصل عن خوف فوت الوقت كما المرسل سقر بعد الأمان وقت أطلع  
الظنون فلا يتصوره **وأيضا** التقصير ليس يعاقب بالظواهر من مكان المسلم ان لا يتصور ان يتضيق الوقت بحيث لا يمكنه  
الوضوء والصلوة وكان المتأخرين حرا فلا يكون معناه **وأيضا** خوف الفوت قد اعتد في جواز التيمم للعباد والمجاهدين مع  
كونه مبنيا على التقصير **والجواب** اعتماد الفروع شرع التيمم عند عدمه من الماء او تحرجه في استعماله اذا لم يخوف الفوت  
لا يندم من التقدير على استعماله اذا الاستطاعة على استعماله فاستعمله من بعد الماء او تحرجه في استعماله ولا شرع ذلك  
يوجد عند خوف الفوت وقام الزور لا لا في وقت الصلوة اذا كان التأخير يتصوره بان يؤخر الأداء مع وجوده الى  
ان يتضيق الوقت فهو تقصير وأما في وقت الصلوة فغير معتاد الا بان يتأخر في الصلاة فيكون التقصير في الصلاة  
التي هي تقصير ومعناه من حيث عرفه اذ اقبل على ركوعه في النفس لا غير فاذ لم يكن مقصودا ان علم بالمكان وليس في الوقت  
سنة فانه لا يتم في هذه الصورة بل ان الأداء في الأصل ان خوف الفوت لا يندم من التقدير الزم من حيث تحريمه المحرق  
الائم به بل ان الأداء وكذا جاء من قبله وذلك غير معتاد في حواشيه بل ان الأداء لا يتصور **وان تعلم**  
انسان كان تحقيرا حسنا لكنه غير اعم الايراد الثاني والثالث فالجواب عن الثاني انه لا يصح كون التقصير بغيره  
لكون نفس خوف فوت الوقت أيضا كقول من الثالث بان في صلوة العبد والمجاهدين اذا كان التقصير من قبله كان  
يفوت منه اصل الصلوة فواتها يوجب ذلك حرج عظيم فوق الزور لا في فقط لغيره التيمم ولا كذلك باقي الصلوات **وحاصل**  
الذي لا يلازم وهو الذي ذكره الشارح هو ان خوف الفوت لا يندم من التقصير في نائيبه ما هو وقت وقامه فواتها لا في  
**وأوضح عليه** بان فضيلة أداء الجملة والوقت لا الرخصة ولهذا الجواز التيمم وجازت الصلوات والركب  
ان كانت مع تركه بعض الشروط **والجواب** على ما في البحر غيره بان فضيلة الوقت والاداء صفة للركب  
وتأخره غير مقصود لانه يتخالف صلواته في الجملة والعبد فان فواتها يكون قوت اصل مقصود وجواز التيمم المسافر  
بانص لا نحو ذلك فليس بل لاجل ان لا يمتد في القضاء وكذا صلوة المحرف المحرف دون خوف فوت الوقت **قول**  
الظاهر في القضاء انما الشارح بهذه الزيادة الى الصور **الاول** ان الاصل يوم الجمعة هو صلوة الجمعة والظن  
عنه يوجب به عند تعدد الاصل وهذا الاختيار بعض المشائخ وهو المروي عن زفر وقيل الفرض احداهما وهو التيمم  
عن محمد وعن ابي حنيفة ففرض الوقت الظاهر لكنه ما مور باستقاطه بالجمعة وظاهر المذهب المختار اذ ذكره الجيبي  
وان غيره غيرهما ان الظاهر اصل لا خلف ولكنه تصور بصور الخلف باعتقاد ان الظاهر يقوم مقامها عند خوفها  
والاولى ان يقال انما اطلق الشارح الخلف على الظاهر بحال الاعتقاد في اختيار القول في الثاني دفع ما يدخل على  
المصدق من ذكره الجملة مع دخولها في الوقتية وتما أصلا ان خلفه الوقتية هو القضاء وخلف الجملة الظاهر  
كان القضاء فان خوف فوت الجملة قد يكون مخوف فوت الوقت وقد يكون مخوف سلام الامام أو الخلف في الوقتية

موضوعه السجود

قال عن موثوقا يكون الشك في موثوقين فلهذا في الإشارة نحو المصنفين بل ذلك الثالث من المراتب الوثوقية  
 في المتن من غير بعض والبراهين كما في المصنفين الجرح والبراهين التي تضمنها في الاصل في المصنفين ايضا وقوة وصلاح المصنف  
 والمصنفين وصلاح المصنفين وغيرهما من التطويرات ايضا وقد اتى في حفظ هذا قوله من السجود قال ضرب السجود  
 ثم عرف بما لا يفتق التيم او بيان حقيقةه وقول رقة الاختلاف في هبة الاختلاف الاقاروا لاخبار الواردة في هذا  
 فلهذا كقولنا الاقوال الخفية ثم بعد ذلك كراهية المصنفين في توجه البراهين في كلام المصنفين من الاشارة الى الطيفة  
 كما علم ان ما ذكرنا ايا حقيقةه والشاخص والشورى وابن ابي سلة والمليث ذهبوا الى ان التيم غير ان ضربة للوجه ضربة  
 لليدين يستعملها الى المرفقين كما ان المرفقين ليس فرضا عند مالك بل هو سنة والغرض عندنا الى الكوفيين  
 وهذا غير من ذكره في المرفقين فرضا فمن قرى عنه التيم الى المرفقين بن جعفر بن اسمعيل والشعبي و  
 الحسن وغيرهم وقالوا وراعي التيم من يتكاه ضربة للوجه وضربة لليدين الى الكوفيين وهو قول عطاء بن المشيبي  
 بن عروة عن احمد بن حنبل وراعيه بن مراهويه وداود الطاهري والطبري وقال ابن ابي ليلى والحسن بن يحيى  
 ضربتان يسمي كل ضربة منهما وجهه وضربة اخرى ومرفقيه لا اعلم احسن اقول في غيره او قال الزهري يدينهما  
 الى الابطاط ويقل به غيره كما ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب كما في التيم في الضربة في البنية عن شرح الرضا  
 ان طائفة من العلماء قالت باربع ضربات ضربتان للوجه وضربتان لليدين وليس له اصل في السنة  
 وحكى عن ابن سيرين ان ثلث ضربات الثالثة لها اسمها وعنه ضربة للوجه وضربة للكتف وضربة لليدين  
 الى المرفقين انتهى وذكر في رسمه الامة وغيره ان الفرض عند مالك في شهر الرابطين واحسن هو الضربة  
 الواضحة للوجه والكتفين والراحم مستحب وعند ابن ابي عمير لا تجزى الواضحة وهو الاصح المنصوص  
 من مذهب الشافعي انتهى وقال النووي في شرح صحيح مسلم مذهبنا ومذهب الاكرمين انه لا يدين من  
 ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ومن قال يدين اهل وعلم الله بن عمر الحسن بن الصري  
 والشعبي وسالم بن عبد الله بن مرسقيان الشورى ومالك وابو حنيفة واصحاب الرأي واخرون وقد هبت  
 طائفة الى ان الواضحة ضربة واحدة للوجه والكتفين وهو مذهب عطاء بن كحول والا وراعي وابند واصح  
 وابن المنذر وجامعة اهل الحديث وحكى عن الزهري انه يجب مسح اليدين الى الاطمين هكذا الحكمة عند  
 اصحابنا في كتب المذهب وقد قال الخطابي لم يختلف احد من العلماء في انه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين  
 وحكى اصحابنا ايضا عن ابن سيرين انه قال لا يجزى اقل من ثلث ضربة للوجه وضربة ثانية للكتف وثالثة لليدين  
 انتهى وبالجمل في وقع الخلاف في موضعين في توضيح الضربة وتعددها وفي مسح اليدين الى الرسغ او الى  
 او الا بطرق ما اختلفوا في ذلك الموجب لاختلاف الامة فمنها من يدين في كيفية التيم عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من طرق يجمع من اصحابنا عن الصحابة اختلفوا في بعضها يدل على اكتفاء الضربة  
 الواضحة وبعضها يدل على لزوم الضربتين وبعضها يدل على بلوغ مسح اليدين الى الرسغين وبعضها على بلوغ  
 الى المرفقين وبعضها على بلوغه الى الابطاط وبعضها الى بعض الراحم في مسح اليدين من طريق شعبي عن





المطهر الى سنة وقال هو استاذ من حديث قتادة عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابي عن ابيه عن حماد بن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في التيمم بوجه الكفين **واخرج** مسلم بن حريز الاصحاح  
عن شقيق في قصة مناظرة ابي موسى وان مسعود قال النبي صلى الله عليه وسلم لما انا كان يكف يديه ان يقول  
بيديك هكذا فظهر بيديك الى الارض ضربت واخذت ثم سخرت ايدى على اليمين وطأ كرها ووجهه المجدد  
**واخرج** من طريق سعيد بن عبد الرحمن بن ابي عن ابيه في قصة مناظرة عمار بن عبد الله قال النبي صلى الله  
وسلم لما كان يكف يديه ان يقول بيديك الارض ثم تيمم ثم تيمم بها وحرك وكفك **واخرج** البخاري عن ابي  
شعبة عن الحارث بن زهران عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابي عن ابيه في قصة مناظرة عمار بن عبد الله قال النبي صلى الله  
عليه وسلم اوحى الي انما كان يكف يديه هكذا وضرب الذي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض **واخرج** ما تيمم  
وجهه وكفيه **وفي** رواية لبقال يكف يديه الوضوء والكفان **وفي** رواية لبقال انما كان يكف يديه ان يمسح  
فظهر بكفه في ربه على الارض ثم نفض يده ثم مسح يديه على ربه بكفه ثم مسح يديه ووجهه فوجد ان  
عمار بن ابي اظفر الخثعمي استندت به طوائف **الاولى** الطائفة المذاهبية وسبب السجود الابطال اخذوا ما ورد  
عنه في قصة بيده التيمم مسجود الابدان الى المتأكل **والاباط الثانية** المذاهبية الى كفاية مسجود الكفين الى اليمين  
لخذها ما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان يكف يديه هكذا واوله كفية التيمم واكثر فيه مسح الوجه والكفين  
**الثالثة** المذاهبية الى بلوغ اليدين من سر اخذها ما ورد في بعض روايات ومرفوعة وما في الرواية الاخرى  
الى نضف اليد **اربع** المذاهبية الى انما كان النبي صلى الله عليه وسلم يكف يديه من روايات كفاية للتيمم النبي صلى الله  
عليه وسلم **الخامسة** المذاهبية الى كفاية التيمم اخذ من روايات تعدد الضربة في قصة بيده التيمم وهذا في الاقوال  
التي نزل بها اصل من الروايات الحديثية واما ما سواها من تريم الضربة وتثنية الضربة وثنية الضربة فمحييت  
بمسح يدي واحدة كمال من الوجه واليدين فالأخيرة فلنعرض عنه بمحقق الحق في الاقوال التي اصل من السنة  
**واعلم** ان تراجمهم في مقام **الاول** كفاية مسجود اليدين هل هو الى الاطراف المرفوعة الى اليمين **والثاني**  
في توحيد الضربة للوجه واليدين وتعددها **مسألة** التراجم **الاول** فاضعت الاقوال فيه هو القول **الاول** لما قاله الامام  
الشافعي ان كان ذلك وقع بامر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح عنه بعدة فهو تامسح به وان كان وقع بغيره  
فالحجة فيما امره وبوجه آخر لم يرد المسح الى ما فوق المرفقين في غير ذلك رواية التيمم فلا عن النبي صلى الله عليه  
وسلم ولا عن صحابه فالظاهر ان مسجود الابطال والمتأكل كان محسب افهام الصيغة في ذلك الوقت اخذوا  
من ظاهر قول تعالى وايدى كما بعد علمه كفاية التيمم في قوله اخذها ما ورد وهو الذي ارتب المسح الى  
الابطال وما بعد النبي صلى الله عليه وسلم كفاية مسجود الكفين وما روى الحديث اعرف بالزيادة في قوله مسجود  
الصحابي المحمدي فدل ذلك على ان المسح الى ما فوق المرفقين لم يكن على سبيل الاختصاص واقتوى الاقوال في  
من حيث الذي قيل هو الاكتفاء باسم اليدين المرفوعين لما ثبت في روايات حديث عمر الصحابي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم علمه كفاية التيمم بلغة تعدد في النزاهة واكثر فيه على مسجود الوجه والكفين **والثانية** مسجود  
اصحها ان تعليمه اماره فعمله ورد في الاحاديث القولية على ما سألنا في ذكره ان شاء الله تعالى

المستعمل في المرفقين ومن المعلوم ان القول مقدور على الفعل وقيل به نظر اما قوله فان فعله وانما كان بالفعل  
لكنه انضم معه قوله اذ كان بكيفيات هذا الخبر وهذا الخبر في خبره انما كان بالفعل وانما كان الخبر في قوله  
المستعمل انما كان بكيفيات ان ضرب بيدك الاخرى ثم سخرها او سوطك وكيفيات في رواية الخطابي وكيفيات  
الوجه والاكثار وهذا يدل على ان التعليل هو في القول ايضا وقيل في ما ذكره السوي والقبيني وغيرهما من ان  
مقصود هذا ان الله عليه وسليمان صورة الضرب وكيفية التعليل لايمان جميع ما يحصل به التعليل لان ذلك  
مقدم اذ اراض ما عند الله كونه وفيه ايضا نظر ما اورد في الروايات شاهد بان المراد بان جميع  
ما يحصل به التعليل لا يدل على ان الله عليه وسليمان انما كان بكيفيات فعله بل هو تعليم صورة الضرب حال بعيد وانما  
ثابتا لان ذلك يمكن المقصود من التعليل بان جميع ما يحصل به التعليل في السكوت في معرض الحاجة وهو غير جائز  
من صاحب الشريعة في ذلك بل هو انما يكون بعد كيفية التعليل المشقة وتكون متحقق عند ما يتحقق في الشريعة  
فثبت في التراب فثبت الداية على ذلك في هذا التعليل على الله عليه وسليمان ان يكون من بيان جميع ما يحصل به التعليل  
لاختيار غيرها الى غاية الحاجة والاكتفاء في تعليل معناه انما هو بيان صورة الضرب فقط وهو المقصود لتعليمه  
ما اوردته وانما هي ان المراد بالكيفيات في تلك الروايات الاليدان وفيه نظر طرفان ذكر الاليدان وانما بعض  
واقتر شانه كما في قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهم ما قوله تعالى انما جزاء الذين يجادلون الله ورسوله  
ويستعملون في الارض فساد ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم ورجلهم من خلاف الاية بحيث ذكر قوله الاليدان  
وايديه به بعضها وهو انما كانت الى الرسغ واما اطلاق الكف والارادة الاليدان فهو غير متعارف في الاليدان  
الاهل تدعى ما حقيقة وهو مفقود ههنا علائقها لو اريد منه اليد وهو اسم من الاصابع الى المالك لم يثبت  
لزمه من اليد الى المالك ولا فائل به فان قال قائل نحن نعلمه على اليد الى المرفقين قلنا هذا البعد من  
الاول فان ذكر المرفق واردة في الخبر والاخر منه البعد من اطلاق المرفق والارادة الكل في دليل على تعيين هذا الخبر  
قلنا قل ان يقول نحن نعلمه على اليد من الاصابع الى ما بين المرفق والاطراف قلنا الدليل عليه هو الاحاديث  
التي وخرقها تصريح غاية المرفقين قلنا تلك الروايات بعد ثبوتها لا يدل على ان بلوغ السمع الى المرفقين فرض  
لازم حتى تحصل ذلك على المراد بالكف وهذا هو المقدم للمد كونه علائقها وسلم ذلك فلا يتعين حمل الكف  
على المقدم والمد كونه في الخبر ان يكون احدها متقدما منسوبا والثاني متأخرا متاخرا والمتأخر المتأخر لا يحصل  
دليل على تغيير معنى التعليل في ان احاديث الكفين قد عارضتها احاديث المرفقين فيجب ان تأخذ  
بالاحوط وتحكم في اراض السمع الى المرفقين وفيها ان احاديث الكفين يدل على الكفاية واحاديث المرفقين  
ليست تفصيلا في الاضراض فلا تضارض بينها اذ ان كفاية المقدم التقليل وكونه اذ في ما يحصل به التعليل  
لا ينافي اختيار المقدم والتعليل كونه ارضية ووجهها انما تتعارض احاديث رجعتنا الى اشار  
الصحابة في عهدنا كثيرا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم في المرفقين فاستدنا به وفيها ان التعليل في انما يدل على  
كان يوزم اتفاق الكفاية ههنا فانها استعملت في المرفقين والكفين وأصدرت من انما في به ابن عباس  
شبهه ان كان النظر في الخرجة التعليل على ما ذكره في التعليل كما ذكره في الخبر وانما في التعليل به النبي











قال الكرواني في شرح التلخيص الكواكب المذكور في علم شرح الرواية الاولى اصلها ان هذه الكواكب مستقلة من  
جانب اولها من جانب من الطرفين الاخرى من جهة اخرى وقال النووي الشيخ المنصور خريزاني وقايلها من جهة  
الاشكال في شرحه في كتابه في رواية تفاق في كواكب الكواكب من جانب واحد لا من جانبين بل من جانب واحد  
وثالثها من حيث ان الكلف اذا السهل زاوية في ظهور الشمال كيف يسويها الوصف وهو صواب وسئل في ذلك  
من جهة ان الكلف من جهة الشمالين وحكاها من عدم مراعاة الترتيب وقد تم الكلف على الوجه في القول بخلاف  
ان يحاط بانها كالتسليم ان هذا الترتيب كان بضرورة واحدة لان الارتفاع متقد على انه لا يجوز الاشكال في صحة  
ظهور الكلف بل لا يرد من جهة الظهور في اتفاقا فيجب تقديره ضربا في آخره في شرحه في كواكب الكواكب في قوله كور من  
شرح ظهر الكلف قبل من جهة الوجة ليس من جهة كونه ركب ابل كان ذلك امر خارجا عن حقيقة الترتيب بل من  
عليه ويسمى اما الترتيب في التراب واما الفروع كفضل الكلف من جهة الارتفاع من جهة الارتفاع حيث تعكس او انما  
لاستلزامه في الترتيب في التراب واما الفروع كفضل الكلف من جهة الارتفاع من جهة الارتفاع حيث تعكس او انما  
عليه او انما تقدم المقدمات من اجاب الضربين اذا الواجب هو ايضا ان التراب فقط سواء كان بضرورة او  
بضرورة من اوضاعه وقرن اجاب شرح الدارين ولهذا قالوا في شرح الكواكب في الرواية في شرح الكواكب في  
وتم اجاب الترتيب كما هو من جهة الحقيقة وقرن استعمال التراب مع احتمال ان يقال انه ما صار مستلزما لان  
يكون الكلف المحذور حتى يتناول الكواكب في ظهور الشمال ثم ذلك الكلف المستعملة على غير المستعملة  
ثم صرحوا ووجهوا اما الجواب عن مسبوحة واحدة الظهور في ان محل الارتفاع اصله على الواو والواصلة جمعها بين  
الذي لا يخلو هذا غاية وسعنا في تقريره لعل عند غيرنا خبرته انتهى كلامه فقلت هذه الاشكال انما  
ذكرها واكثر الجوابات التي شرحها في شرحه عند من له معرفة في في الحديث اصل الاشكال الاول والاربع  
ان يثبت في طريق من طرق قصة عمر بن الخطاب في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم كيفية الترتيب وحكاها الكافية في  
الضربية في شرحه من ذلك من روايات غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم في طرق اخر وقد مرها في قوله تعالى في قوله  
هو باعتبار من ذهب الشافعي لا باعتبار روايات الحديث وقال قال النووي في شرح هذا الحديث في شرح  
صحيح مسلم فيه دلالة لذهب من يقول يكفي في ضربة واحدة في الوجه الكواكب جميعا ولا يخبر ان يجمعوا واعتدبان  
المراد هو ان صور الضرب في التعليم وليس المراد بيان جميع ما يحصل به الترتيب انتهى فقد انص صرح في انه ليس عند  
روى في الضربين في روايات هذا الحديث والاشكال به ولا يوجب به ولا يجوز في الجواب فحله على بيان صورة  
الضرب في المراد من قوله الاصل المنصوص خريزاني ذكر الاصح في القول من ذهب الشافعية لا بحسب الروايات  
الحديثة في الاشكال واما الثاني فلان الذي اوقده فيه هو ظاهر في ظاهر رواية البخاري ثم مسبوحة في قوله  
يشه الكواكب في قوله الكلف في الفاصلة الدالة على الشك ولم يفهم من اختصاص الرواية لان اصل الحديث  
وقد مر في شرحه في رواية ابن داود ثم ضرب بشه الكلف على عبيد بن عمير في قوله ثم مسبوحة في قوله لا سيما في قوله  
يكفي ان يضرب بيديك على الارض ثم تنفضها ثم مسبوحة في قوله على شاة الكواكب على عبيد بن عمير ثم مسبوحة في  
وجهها وصل هذا في الاشكال واما الثالث فلان التراب لا يأخذ كسرا لا يستعمل كالكواكب ووجه الاشكال

ويقال قالوا انما في نسخة من نسخة وعبرها انه اذا ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
**واما** الرواية الاولى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 فلان عدم ما عدا ذلك المراد من استحالة الاستدلال ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 الثاني رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 وفي رواية وسبق على وجهه وبديهه وعاشا لظواهرها من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
**اما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 ثم ورد في التصريح بصحة رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 كونه صحيحا في مقام التحقيق **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 وقد عرفت بطلانها **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 بقدر ما يدل على الصحة الاخرى **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 وغيره بالنسبة على وجه الضربة **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 البخاري فانه عقد باب توجيه الضربة واستعمال رواية **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 فان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مقام تعليم عمار وكان هو لا يعلمه ولا يعلمه في التيميم حيث تدرك في التراب فان جواب  
 امره ان من حقيقة التيميم عند مثل هذا التعليم بعيد من استعماله لاسيما من الشارع **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 صلى الله عليه وسلم امره انما كان يكفيك هكذا فانه يدل على انما هو لا يعلمه ولا يعلمه في التيميم **واما**  
 كما عرفت ان ما ذكره من نكت فعله امره انما كان حقيقته التيميم غير مستقيمة فان الغرض من التيميم في التوضيح والتبجيل  
 هذا الجواب **واما** رواية اخرى من مسند مالك الاصح انما هي شك في ان ثبت العلم من صومعهم فحين ذاك انما هو صوابه لا يصح استعمال  
 لفظها كما كان يكفيك **واما** الجواب بمنع الجواب الترتيب فغير مستقيم على مناهية وان استقام على مناهية  
 الخفية **واما** الجواب بحمل وعلى الواو بشرى عن جهله بان اوهما للشك من الراوي فلا يمكن حمل على الواو  
**واما** الجواب بمنع الجواب الضربين ومنع الجواب سيم الدارين فهو الذي رامة البخاري **واما** الجواب  
 عن استعمال التراب المستعمل في الوضوء هو الذي ذكره فان حفظ هذا الخبر فانه من السواحل الغريبة التي تهاجمها  
 الروايات بقوله وتدل عند غيرنا في خبره انه صلى الله عليه وسلم قال لولا اني اراهم انهم يترابون لولا اني اراهم انهم يترابون  
 واحدة حملها البخاري على خفة واحدة قد يدل دليل ترجحة الباب لكنه محتمل ان يراد بها سمية واحدة وهو الظاهر  
 من اللفظ فيكون التيميم ضربين فان قلت فاذا حملته على الضربة فاذا استعمل في الوضوء فكيف سمويه فكيف  
 قلت اما على مناهية من قال التراب لا يصح استعماله في الوضوء ساقط على كل مناهية عن حرجية واحدة التراب اما على مناهية  
 فموجبه انه يصح في الوضوء بكف واحدة ثم يفتقر بعض الفقهاء من انكشاف الغرض استعماله في الوضوء وبيان ذلك احداهما  
 بالاختلاف في سيم الميادين **واما** الخفي على الفطن ما فيه ايضا فان الظاهر من الرواية هو الذي رامة البخاري  
 وما ذكره في حديثه من غيرنا في رواية داود **ويجوز** التيميم **والثياب** التي تقول في المقام مساحت



فمن ولا يشترط الترتيب عندنا فالقول على انه يشترط الاستصحاب حتى لو هي شيء قليل لا يخرج به  
 وطهره كما ذكرنا في بعض النسخ كما ذكرنا في شرح العقيدة وسائر النسخ لان الالوان الخمسون هو الضرب  
 باطن النفس كما اشار اليه في كتابه مستند لا يخالق الكتاب لوطي اسم على ظاهره كما لا يخبر فانه يشعر الى  
 ان الضرب يكون بالياض فانه اذا ضربت بالظاهر لا يصور في صورة الشايم مع في عطف اسدي الضربين على  
 اخرى بالواو اشار الى انه لا يشترط الترتيب في التسم عندنا كما لا يشترط احدها في التسم في تقدم ذكر  
 ضربة الوجه اشار الى ان لونه من الترتيب واستدناه لبطايق نماذج القرآن والروايات المتكادس عشر كما قال مع  
 مرضية تعصفا مع جرحك في وقت في التسم كما اذا اعلان في الموضوع من الالوان الخمسين وهذا اذا كان لضر نقصان  
 فان كان مقطوع اليد من الترتيب يجب عليه ان يغير موضع القطع كما في اصله ضربه في المذبة وغيره  
**الثاني عشر** في لفظ التسم اشار الى ان المقصود هو سمي الالوان الخمسة على الوجه واليد من حسب  
 الاتصال والترتيب اليها وتوحيدها ولذا اورد في الروايات الحديثية التفض والتجو **وقيل** صرح في الحديث و  
 الهداية واليد افر وغيرها بالتفض واختلافوا في تعدد ذلك فمنهم من ذكر انه يتنفس بكل افر يد به مرة واحدة  
 ومنهم من قال يتنفس مرتين كما ذكر في البداية وغيره ما اوضح ان التفض لا يشترط الاشارة باليد والوجه واليدان  
 بالاضافة كما هي بقدر ما يتاثر في الترتيب ولا يغير شكل العضو والتفاوت به فلا فائدة في تحديد ذلك في السرة  
 الواحدة بل يكفي ما هو ان يستجيب الى الزيادة في رواية اشار في الهداية بقوله ويتنفس يد به بقدر ما يتاثر في الترتيب  
 كما لا يصح شدة انتم **قال** في البداية اشار الى ان التفض لا يشترط في يد به بقدر ما يتاثر في الترتيب  
 فعل مرتين كما جرى عن ابي يوسف وان تناقروا في الاحتجاج الى الثاني استمر **قول** ولا يشترط الترتيب يعني لا يشترط  
 عندنا الترتيب بين سمي الوجه وسمي اليد من فان قدم الثاني على الاول اجزا في ذلك هو في خلاف من شرط الترتيب  
 في الموضوع وقد تقدم بحثه في موضعه فالادلة التي قدمت على اقتراض الترتيب جارية ههنا وما اصبحت عنها  
 جارية **قول** والفتوى على انه يشترط الاستصحاب هو استعمال من الالوان الخمسة استصحاب قلبت الالوان  
 وهو عارة عن الاتصال في كل شيء يعني انه يشترط الصحة التسم ايضا في الالوان الخمسة واليد بمجر اجزا  
 الوجه واليد من المرفقين وهذا هو ظاهر الرواية واليد ذهب الشافعي وغيره كما ذكر في النور والبطيخ وطور التسم  
 كان الختان وهذا هو قولنا اخوان مرجوحان **احتمل** شيئا ما ذكر في زيد وسبق في نظره ان قدم الدارم **عقود** في التسم  
 ما جرى الحسن عن ابي حنيفة ان الكاذب يومه تمام لكل ويضرب على ظاهر الرواية انه لو ترك شيئا في الاروان كان اقل  
 من الزرع لم يخرج فيجب ان يسم ما تحت الجاحدين فوق العينين كما في الحديث واذا اوجب سمي العذار كما في الفقه **قال**  
 والثابت في الفقه ان لو ترك شعرا وطرف من غير لم يخرج كما في الدر المختار ولو لم يخرج في النخام ان كان ضيقا وكان السراة  
 السواد لم يخرج كما في الخانية والواو اجماع ولو ترك مسير ظهره لم يخرج كما في الذخيرة ويجب تغليل الالوان الخمسة في  
 المذبة وغيره **او الوجه** في ذلك هو كون التسم خلقا من الموضوع فيشرط الاستصحاب فيه كما اشترط فيه وتوحيده  
 في الالوان الخمسة الواردة في الباب ومن امر يوجبها استئذان بان الموضوعات لا يشترط فيها الاستصحاب كما في مسير  
 وسمي الرأس **ويؤيد** في ظاهر قوله تعالى فاصبحن اوجوهكم وايد بكم يترك على ان الالوان اذا دخلت على الجمل يرد



والاحسن في سبب الذي من ان يمشي ظاهر الارض بالوسن والوسطى بالوسطى والخصر  
 مع من من الكفط المسمى عندنا ثامن من الاصابع فما طرأ السعي والاحتكام الى  
 زويل الاصابع وطولها يفعل بالمد والبعث فيم اذ لم يدخل الجاني من اصابعه عليه  
 ان يدخل اصابعه فيخرج ال ضربة فالتة لظلالها على كل ظاهر من متعلق في  
 من جنس الارض كالتراب والارجل والحجر من وكذا الكحل والزرنيخ

النص في المقام اجماعا وتصا واما ان ذكرنا في تحت سبب الارض من انثا فرائض الاضداد اعلم ان ذلك عن ذلك  
 هو ان طليطه في قول الله والارض في سبب الارضين اما خصه بالذكري كون سبب الوصية مما لا يخفى على من بين القاصدين  
 فيكون اهلها المذرية احسن فيخرج عن السبب الى الغيار يستعمل في ذلك غير ضرورة سبب الكحل الاضداد  
 جاز في الالوان في سبب الوصية واما صعيد لا يجوز واقل ما يجرى به ثلث اصابع كسبب الارض كحل كذا في الوصية  
 والفتنة وهذا اذا سمع باليد والاول فلو تعاش في التراب بنية التيقن كما التراب يجهه ويد به اجزاء حصول المقصود  
 كما صبر في الفناء والخصية من هو ثمانية طبت دفعه باقر ابي ورد ان هذا الكلبة هذا الطرقة مما حصل  
 لوق السبب كما صبر به ابن القيم في زاد المعاد فكيف يكون احسن وذلك الابه وان لم يرض صريح في ذكر هذا الكلبة  
 الكحل فيخرج عن مواضع الشجاعت والاحتياط في مقام الخرافات ثنت استسماها بانصورا التمرعية والاصول المتقلية  
 والاشبه في ان استعمال الغبار يستعمل موضع شبهة في مكان الاختلاف في هذا التفرقة مستحسن ولا كلفة فيشتمل  
 على التفرقة في السهولة الاهداء فيكون مستحسنة لا محالة في قولنا ظاهر ان راعه قولا للسر في اليد وظاهرة  
 هو خلاف جهة بظنه وهي الجهة المولوجية في كحل الانسان ويطنه اذا استرسلها على وجوهها قولها بالوسطى في  
 الاصابع التي من احد جانبيها السببية على وزن اسم الفاعل وهي السببية التي يشاهدها في التفتون ومن جازها الارض  
 البصر وهو كسر اليك الموحدة ويسكون الخوف فيقول الصا والجملة ما بل الحضر وهو على وزن البصر فتصارع اربع اليك  
 والتي تلى السببية من جهة اخرى غير جهة الوسطى لايها مقول في فتحناج ال ضربة ثالثة هذا على خرافة عن فعل  
 لان عند محمد لا يجوز التيمم بالاعراف حيث لم يصل الغيار بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة واما عند غيره فلا يجب  
 ايصال الغيار بل يكفي السعي عليه التخذ وان لم يصل الغيار اليه من غير احتياج الى ضربة اخرى وهذا هو الواقع  
 للروايات الثابتة كذا في ادراك المختار حواشي قال في كحل ظاهره شرع في بيان ما يجوز به التيمم وما لا يجوز  
 وتفصيل المتقارن ما يضرب عليه من قسمين احدهما هو من جنس الارض والثاني هو ما ليس من  
 جنس الارض والفرق بين ما ذكره الريلع وغيره ان كل شئ يحترق بالنار او يصير مادا كالتشي والخطب وكل شئ  
 باين ويديا كالحديد والنحاس والذهب والفضة وكل ما تأكله الارض كالحبظة والشعر وسائر الحبوب  
 ليس من جنس الارض وما ليس كذلك فهو من جنس الارض فالقسم الثاني لا يجوز به التيمم ولو يكن عليه غبار  
 فيسببه وجهه ويديه والفساد الاول يجوز به التيمم ولو لم يكن عليه غبار بشرط ان يكون طاهرا فيخرج على هذا  
 الاصل انه يجوز التيمم بالتراب والارجل وهو يفتقر الى التيمم وسكون الميمير كاللها القارسية ركب والاحمر وظلها  
 والكحل وهو يغمم الحاف وسكون الحاء المهملة يقال له بالقارسية سمره والزرنيخ وهو يركب الزايم العجيبة وسكون



والحيوان على سكان كان فيه نجاسة وقد قالوا انها من حيوان الصلابة وهو لا يجوز بالبراد فيها عند اهل حنيفة  
 ومحمد أما عند ابن يوسف فلا يجوز الا بالتراب والرجل وتعد النجاسة في لا يجوز الا بالتراب  
 على قولهم ان كان ذلك في الارض في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 الارض وان كان كذلك فلا يكره في الحيوان الذي دل عليه كلام اهل البحرية بالحيوان المسمى من شبه بالانسان  
 وشبه بالانسان في بعض احوال الحيوان حيث قال ابنه من سبطين علم النبات والحيوان وشبه بالحيوان في بعض احوال  
 كونه بالحيوان في بعض احوال في حدهم الجواز والرجل وتعد النجاسة في لا يجوز الا بالتراب  
 الجوز الى ما قاله في التفسير لعدم تحقق كونه من اجزاء الارض وقال بعض الرجل الى ما في جامعة الكليات من الحيوان  
 ووجه انه كونه بالحيوان في بعض احوال في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 هذا الحيوان في الاصحاح في الحيوان على قولهم في الحيوان المسمى من شبه بالانسان في بعض احوال  
 ما في التفسير في بعض احوال في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 المقدس فقالوا في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 حتى لا يجوز التيميم على مكان كانت فيه نجاسة وقد قالوا انها باليس وان كان ذلك ظاهر حتى جازت الصلابة على ما  
 ان انزل عنهما بان غسلت بالياء فلا يكره في جواز التيميم في قولهم في ما اشركوا في التيميم على المصنعة حيث اطلق  
 الظاهر في عدم عليه ان يجوز التيميم بهذا المكان ايضا كونه ظاهرا او باطنا في قولهم في ما اشركوا في التيميم على المصنعة حيث اطلق  
 المصنعة فما اطلق هو متنا اعتمادا على ما استصحبه في باب الاصحاح من الارض والاحكام في بعض احوال في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 الا في الصلابة لا التيميم وسقط على توجيه الفرق هنا ان شاماه تعالى في قولهم في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 نجاسة في قولهم ولا يجوز بالرماد وهو ينقل الى المصنعة يقال له في الفارسية ما كسرت ووجه عدم الجواز في قولهم في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 من انه ليس من جنس الارض كما هو الغالب فان كان الرمد من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه خطيئه بجوار التيميم  
 كما في جامع الرمد ونقل عن الحضرة وهذه المسألة اذ امسكتم جواز التيميم بالذهب والفضة وبالخطا في التيميم  
 ذكرها المذكورة في قول المصنف من جنس الارض وعلى هذا فتان الاول ان يرد في المسائل في نسخها  
 ويزكر مسألة عدم جواز التيميم بالظاهر وقال الا في هذا بل كان الاول فيها ذكرها عند قول المصنف على ما  
 فانها متعلقة لا بما بعد في قولهم وهذا اشارة الى ما ذكره من انش والشرح من جواز التيميم بالذهب والفضة وبالخطا في التيميم  
 ولو جرح الزيادة في ذلك وعدم جوازها باليس من جنس فقط في قولهم عند ابي حنيفة في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 في ما يجوز به التيميم على احوال فقالوا في التيميم والاولى اسم يجوز على ما كان على الارض حتى الشجر والنبات والحجر والاسفل عن  
 ان عليه جوازها بالسك والزرع وان وعن اسحق بن عمار قال ما لك يجوز بالتراب والرجل والابن وقال  
 الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو المختار عند اصحابه وفيه قال احمد وفي رواية عن احمد بن حنبل في التيميم في قولهم في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان  
 وعن الشافعي في القديم جوازها بالتراب والرجل وهو قول ابن يوسف والاولى اسم يجوز على ما كان على الارض حتى الشجر والنبات والحجر والاسفل عن  
 اسحق بن عمار في التيميم على احوال فقالوا في التيميم والاولى اسم يجوز على ما كان على الارض حتى الشجر والنبات والحجر والاسفل عن  
 في تفسير المصنف الطيب في قوله تعالى في حدهم الجواز والقابل بالحيوان فقالوا بما قام عنده من انه من جملة حيوان



عروض

جاءت في حديثي في الاثرين سجودا ومهرا وكان الخرجه الذي وعدني من حديته ان يهرق في حديته  
 الارض سجودا وطهورا وشهدت للعباد المنذر من الاغصان والاشجار من حديته التي جعلت في كل  
 طية سجودا وطهورا وعدنا ان ما اريد من حديته اني قد جعلت في الارض سجودا وطهورا وقصتها وحديثي في لفظ  
 عليك يا صفيدي وتصغيرها بلفظ علي كبريا الارض كما ذكرتها عند بحث تسم الجنب ومن المعلوم ان لفظ الارض  
 التصغير عن لفظ التراب وتخصيص بعض جزاء النبي بالذوق في وقت لا يقتضي اقتصاص التصغير والارض  
 اذا ثبتت وفرحة بلفظ اعلم ايضا ومن اجاز التسم بالتراب والارض فقط استندت بحديث التراب وتحدثت عن  
 بالارض خطأ لسكان الرمال كما ذكره في بحث تسم الجنب وفيه ايضا ما قد في ان لفظ الصفيدي والارض  
**واقول** ان هذا اللفظ هو جواز التسم بكل ما كان من جنس الارض مستندا بما لا خلاف في العارضة  
 بلفظ الصفيدي والارض وتقتضيه الآية فان الصفيدي الطين اهل اللغة على انه وجه الارض كان عليه سكر او لم يكن  
 وقد ورد على لسان ابي عبد الله في جوابه ايضا الذي ذكرناه في بحث سجود اليدين الى الملقين فان في ان التوصل اليه  
 عليه وسلمه ثم حل جواز التسم بالارض ومن المعلوم ان حيطان المدينة كانت صلبة من الحجارة وسود من غير التراب  
 فلم يرتب الطين على الاضراس لم يقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان انكسر الخيط او ما ينقطع او ان يقطع  
 المالكين **واقول** عنه الكرماني في الكواكب للداري بانه ليس معلوما انه يتعلق بذلك تراب وما ادلك  
 الاستحسان وانما الجواز قد يكون عليه تراب وقد لا يكون بل الغالب وجود الغبار في الجواز مع انه قد ثبت انه  
 عليه السلام حث على الجواز بالصلاة ثم في حليل المطلق حل المقيرا انتهى **وشرحه** العيني في عمدة القاري بقوله  
 الجواز انما كان من حجر لا يحتمل التراب لانه لا يثبت عليه خصوصا كما ان اللينة لانها من حخرة سوداء وقوله مع  
 انه ثبت ان حرقه لان حث الجواز بالصلاة في الشافعي من ابوابه يرد عن ابي الجوزي عن الاعرج عن  
 ابي جهم وهو صديق ضعيف فان قلت حسنة النبي قلت كيف حسنة وشيخ الشافعي وشيخ شيخنا الضعيف  
 لا يخرج مما قاله مالك وغيره وايضا هو منقطع بين الاعرج وابي جهم وقوله اخرى وهي ان زيادة حطاط الجواز  
 لم يأت بها غير ابي جهم والحمد لله في رواية جماعة وليس في حديث احد منهم زيادة الزيادة انما تقبل من  
**قال** ابو يونس نعم ابي جهم لا يكونه من جنس اجزاء الارض ولو لم يكن عليه نفع بغير التراب وسكون القاف  
 ان غيرا فهو متعلق بترواه والحجرات هي التي هو متعلق بقوله كل طاهر ابي ولو كان ذلك الطاهر لزم ان هذا عند  
 ابي حنيفة فوما لك وهو في رواية اخرى عن ابي حنيفة عن ابي جهم عن ابي يوسف والشافعي  
 واحمد وادركنا ذكره العيني **واقول** ان من اشترط الصلابة استعمال جزء من التراب بقوله تعالى في  
 سورة المائدة فاستحبوا جوهركم ما يدركه فان الضمير المحجور لاجم الى التراب فيقتضي خلاف استعمال  
 جزء منه وهذا لا يتصور ويؤيد ذلك التمسك من ان يشترطه استعماله بظاهر قوله تعالى فيصوموا صغيرا طيبا حيث لم يشتر  
 فيه اخذ التراب والابواب **واقول** ان من استعمل كل السابغ باقيا لاستعماله الضمير المحجور الى التراب بل الى  
 الحديث وان استندت رجوعه الى التراب فتقول هي لا يتبين ان الغاية كما في سرت من المصنفين بل على يدك

وعنه شئ ان على التيم

من اجزاء التيم ان قوله تعالى في سورة النجم استعملوا اجزاء التيم وان لم يكن ذلك مستلزما لاجزاء التيم  
من التراب مثلا ان قوله تعالى ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم  
ان التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم  
غيره ولا يثبت من الحقيقة ان التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم  
وقد مثله لا يثبت ان التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم  
غيره حتى يثبت ان التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم  
وإنما استعمل ان من حيث التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم ان على التيم  
الارض فقامت وبسبب بالوجه كسبب التراب وفيه نظرا في استلزامه ان يكون التراب خليطا من الماء والارض  
على خلفه عنه فان قال قائل لا يستلزم ان التراب خليط الماء بل الماء الموضوعة على الصعيد خلقت من الماء  
قولنا ان هذا خلاف ما ثبت بالاجزاء من ان نفس الارض والتراب طين وخلق من الماء وقد يقال في  
هذا المقام ان التيم من سواء كانت حقيقة في العنصرية او لا بد من الاشارة في انما يقال على استعمال جزء من  
جزء في ان امثال هذه العبارات مما في قوله سمعت بالراس والتحية من الدهن ومن التراب ومن الماء واحتمال  
ايضا ضمير منه الى الجوز كحديث سعد بن ابي وقيس في قوله في الماء استعمل  
جزء من الارض وفيه فهم ان في استعمال جزء من جزءها انما هو اذا كان الدهن وامثاله مما يستعمل اجزاؤه  
في الايقام بل من على التراب بل ضمير راجع الى الصعيد ولا يفهم احد من اهل العربية من قوله سمعت يد من  
الحجر والصعيد والحق ان هذه المعنى مثلا انما يقول لما كان في موضع اخر مطلقا لاجزاء التيم ان على التيم  
ان التيم على تقييده ان لم يرد في قوله في هذا الموضع ولنا لا يثبت استعمال جزء منه لكن ان استعمله كان  
اولى بشرط ان لا يرد في تفسير الوجوده قال وولده ابي يحيى التيم على التيم ان كان ملتصقا بغير الصعيد في  
سؤال قد رتب على الصعيد وعلم قد رتب عليه ما وهذا قول ابي حنيفة ومحمد بن عبد الله بن يوسف لا يجوز الاشارة  
من الصعيد وهذا احدى الروايات عنه والرواية الثانية انه لا يجوز به مطلقا والثالثة انه يتم به ويعيد وتلصقا  
المخالف ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
مطلقا كذا في الهداية وشرحها وقال في الحديث الصحيح قولنا ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
كذلك يشترط في التيم ان يكون غير محسوس فلا يجوز التيم بغير التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
بعد ما جئت كذا في المطر الرقيق والثالثة ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
من الاشياء ان الطاهر التي عليها اشياء او قيع التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
في الهواء فاذا وقع التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم  
وان خد يدان عليه ولان في التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم ان التيم





















هو شرط في صحة النية فمن حرم ان ترضى بالنية حاله لم يرضى بها حاله او فوضوا وقتها  
 للخاص وهو ما عليه على مسألة الشرائط النية في الوضوء فان نوى الماء واستوى حاله  
 بالاضافة الى نية الكاfo ولو بعد ذلك في نية هذا لعله في صحيحه وهو انما هو في

النية فيها الغرض به ان خلقت من القليل بل من مخصص من وجهه ثم التماز في الاول من التفرقة عليه  
 قوله النية فقد روي في الخبرين من جعل النية من الشرع وروى في حديثه النية من جعلها من اسم المالك  
 بعد عندهم وهو ليس بالاشارة الى الظاهر في قوله لا في حديثه حتى يماس عليه لان هذا لا يتحقق الا  
 ولو كان ذلك مما كان استنادا في قوله حديثه في النية لئلا يرد السائل على انه داخل في ما عرفت لا لوجهه  
 انه ان لم يخل ان كل ما لا يشترطه الظاهر وان لم يرضى في حله انه يغتفر لان خلقت نحو نية التسمية وهو  
 الماء **والسجائب** عند من ينادى اليه نظري هو ان الاحاديث نطقت بكون التوب والصدق والارض للظهور وما  
 واليقين بالخير مما روي في العمادات التي لا تخل بدين الطهارة فليجعل بالتعيين في امثال ما روي فيه وما لا خلاف في غيره  
**فان قال** قل في قوله في مثل هذا التبرع عند القديس مع انه لا يمكن به الصلوة قلنا هذا مشتق من الشرط لان  
 يتم من الوضوء التبرع به ما قبله ولا يخفى به ان الصلوة كما مر لان الفاتحة لا تنضم في جوارها الصلوة بل فيكون  
 كحتمت الودع ايضا الا ان ما ذكرنا في غير هذا الموضوع من استعجال وضوء من الراد التزم واذا فعل والشرع وهو جدي  
 ان يعاود الوضوء في امرى على ما عرفت به الاحاديث وهذا الظاهر في القاسم كان وروى في حفظه **قوله** حتى ان  
 نوى بالنية التبرع بالمراد من الراد جوار الوضوء المستويه كما ان المراد من عدم جوار نية كالمسألة عدم جوار الصلوة  
 به **وحاصل** انه اذا نوى الكاfo في حال نية بالنية ثم استمر في نية من نية نأيد بالوضوء لان الماء يطهر نفسه  
 لا يحتاجه تطهير الى النية وهذا الثمان الكاfo اذ غسل فيه النجس في حاله فلهما استمر في نية في ذلك التوب  
 وهذا عندنا وفيه خلاف **قوله** وهذا انما خالف بيننا وبين الشافعي في هذه المسألة المبنية على مسألة  
 اشترط النية فمنها ما كانت النية شرط في الوضوء فيكون الوضوء بلا نية لغوا سواء كان من الكاfo والاسلام وعندنا كما  
 لو تكن النية شرط في الوضوء فيكون الوضوء معتبرا سواء كان من الكاfo والاسلام بغسل التوب والنجس **وقيل** ان غسل النجس  
 والنجس من باب إزالة النجاسات المحسية واستواء الكاfo والاسلام في غير مستبعد واما الوضوء والغسل في نية التوب  
 انما هي نية الحكاية وهو امر جدي عرفت بالشرع مقيد بالاسلام منة وتفضل لا طهره واعتبار ذلك من غير  
 مستبعد جدا فزامل في عمل الله يظهر **قوله** فان نوى التبرع بالنية ليس قيد الاحتراز بل  
 فانه لو نوى الكاfo في اداء المكتوبة او قصد غيرها من العبادات التي يشترطها الاسلام في خلاف فيه ايضا ثابت  
 بيننا وبين الشافعي **قوله** لان نية الكاfo لغوا في مثل العبادات التي ذكرنا فان عمية للاسلام صحيحة مستحقة ولا وورد  
 الامر بغسل الكاfo عند اسلامه على ما عرفت في محث الغسل **وحاصل** ان ما كانت نية لغوا لا ينافي عندنا  
 في وضوءه بالنية في غير خلافه **قوله** انما قال دفعه لما يقال لما كان حركه وضوء الكاfo بالنية تودها  
 سواء قدم ارجح تعيين المصنف بقوله بالنية **وحاصل** المراد انما ذكره افادة الحكم على يد الميا لغة واصلا  
 محتمل الوضوء بالنية بطريق الاولية فانه لما كان وضوءه بالنية صحيحا عندنا يكون مع النية صحيحا بطريق الاولية



في الطهارة الأولى

وهي صفة كانت في النكاح والنكاح في وضوءه والنية في وضوءه فلا يصح قوله في الطهارة الأولى بالمرحوم في الحديث  
 الاستغناء وبعضها كقول **وقال الربيع بن خيثم** وسائر وضوءه في الطهارة الأولى بالمرحوم في الحديث أن  
 ترضى في الرواية الإسلامية المستقيمة من عندنا إلا أن في الحديث لا يخالف في الحديث الإسلامي أيضا لكن لما حوّل  
 أبو يوسف في حواشي الصلوة فيهم العكس أو بشرط الإذاعة الإسلامية في وضوءه إلى أن هذا لا يضره في غيره من التوضؤ  
 أن أبي يوسف في حواشي الصلوة في وضوءه الأولى في حواشيه أيضا أو كما جعلنا في حواشيه أيضا على قوله بالإذاعة الإسلامية في حواشيه  
 الثانية وكان في وضوءه النية في النكاح وغيره أو يقال في وضوءه بالنية الإسلامية يمكن الظهور في بعض النسخة كان  
 الصلوة من جعل النية على وضوءه ولو لم يزل في بعض قول به لأن نية في وضوءه في وضوءه الكافي ومع  
 النية في الطهارة الأولى تكون النية من النكاح وضوءه عليه عند استحبابه أو الشافية في وجوده في غيره من النكاح  
 للطهارة الأولى التي حكاه **أقول** المسائل المذكورة في المتن بقوله فلا يصح توجيهه بالإسلامه ويقوله وجاز  
 وضوءه بالنية ما عرفت أن من الهداية في وضوءه هذا أن نية في وضوءه بالنية لا يمكن من غير ما عرفت في الحديث  
 هو توجيهه لأنه في قوله في وضوءه في حواشيه النية من النكاح وضوءه من النكاح وضوءه من النكاح وضوءه من النكاح  
 الإذاعة قريبة مقصودة لا يصح في وضوءه الإسلام في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 لا يصح في وضوءه النية في وضوءه الإسلام في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 احتجنا في حواشيه النية في وضوءه الإسلام في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 ذكرها في حواشيه النية في وضوءه الإسلام في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 قصر في وضوءه الإسلام في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 الإسلام وان صح في نفسه وفيه ظاهر عبارة الولاية كالتصريح بالمتن في حواشيه النية في وضوءه  
 الوضوء في الأولى في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 الشارح البارع وضوءه البارع من قوله بالنية عدم الإذاعة الوضوء وتوجيه جعل صاحب الهداية في حواشيه  
 المسألة بيننا وبين الشافعي ميثاقا على اشتراط النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 أن ما أتى به هذا الشارح الهروي في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 المتن في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 في هذا على المسألة الثانية ثم ما عرفت عليه بقوله لو قال جاز وضوءه بالنية الإسلامية يمكن الظهور في بعض النسخة كان  
 أن ذلك الخالف في كلام الإمام الأزهري إنما هو التوافق لا التماثل **ويأبى** في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 الشارح كيف لا وهو عرفت مرادنا بتلك فصاحب البيت ادعى توجيهه للإمام الذي في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 سبق أسبقه في تأليف مؤلفه كما ذكره في الولاية في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 صاحب الهداية حيث اخبر هذا بل أن من الإمامة المصطفى في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه  
 مطابقة الإمام في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه في حواشيه النية في وضوءه



وهذا يدل على ما ذكر في اصول الفقهاء ان الواجب خلفه من غير ان يداه عند غسله مطلقا  
 الصلوات في الصلاة من غير ان يداه عند غسله مطلقا  
 ما عرفت ان الصلاة في غير وقتها لا تجزئ في الصلاة الا في وقتها  
 ضروري في الصلاة عند ما ذكرنا من ان الصلاة في غير وقتها لا تجزئ في الصلاة  
 اصلها هو ان يكون في الصلاة في وقتها مطلقا  
 انما ان من كفاية في الصلاة في وقتها مطلقا  
 عن اصولها ان يكون في الصلاة في وقتها مطلقا  
 ضروري في الصلاة في وقتها مطلقا  
 واحد وقال خلفه على قولهم في غير وقتها مطلقا  
 على ان التيمم خلفه ضروري في الصلاة في وقتها مطلقا  
 الواجب في وقتها مطلقا في الصلاة في وقتها مطلقا  
 موجود في كل واحد منهما في الصلاة في وقتها مطلقا  
 عن التوضي فلا يجوز ان التوضي صاحب اصله في الصلاة في وقتها مطلقا  
 صاحب الخلفه في الصلاة في وقتها مطلقا  
 بين ابي حنيفة وبين محمد في الصلاة في وقتها مطلقا  
 بيننا وبين الشافعية في الصلاة في وقتها مطلقا  
 عن المالكية في الصلاة في وقتها مطلقا  
 الماء في التيمم مطلقا فيكون حكمه حكم الماء في الصلاة في وقتها مطلقا  
 الاصل هو ان الماء في الصلاة في وقتها مطلقا  
 التيمم خلفه عن التوضي في الصلاة في وقتها مطلقا  
 فلذا التيمم في وقتها مطلقا في الصلاة في وقتها مطلقا  
 وعند الشافعية في الصلاة في وقتها مطلقا  
 الحديث كطهارة المستحاضة في الصلاة في وقتها مطلقا  
 ثم توجد بعد ايام اداء الفرض في الصلاة في وقتها مطلقا  
 وتكون غير ارض الحديث متلازمان ويكون خلفه مطلقا وتكونه ارض حديث ومظهر امتلاضقان بل كما نوهنا  
 وهو ان بين الحديث وبينه في جواز التيمم قبل الوقت وجواز اداء الصلوات كغيره في جواز واحد عندنا وعدم جواز  
 خلاف عندنا في بعضه على انه طهارة ضرورية عندنا مطلقا عندنا في وقتها مطلقا  
 غير ارض عندنا في مال الشافعية في الصلاة في وقتها مطلقا  
 وعند ضروري في الصلاة في وقتها مطلقا وهو ارضية في الصلاة في وقتها مطلقا





ولو ان عشر سجود ما قلنا

القياس فان طهارة السجدة في قنينة اضعفت فان غاية البيان والتمية **واحد** في سجود على وجهه مطلق رافع  
 العينات بل كانت السنة اي الكتاب فهو قوله تعالى **بسر** كالرطوبة والعسل والخبث في الماء فان لم يسهل له سجود  
 والكره في السجود ولو لم يكن سجود على وجهه كسجود على غيره فان التيمم ايضا يطهر كالمسح بالطين وكما هو في  
 سجود على الخشب فان الطهارة مشتركة في ذلك ولو كان ذلك الذي تضمنه التيمم من سجود الوضوء والنفث في سجودها السنة فكل روايات  
 المتقدمة على ذلك **صحيح** ما ذكره الشارح هو ان سجودها على المصنوعة والسلامة للثياب طهرها والشارح ولو ان عشر سجود ولو  
 يكسها ماء الموضوءة جمعها في خمسة من السنة ومن ولو ان عشر سنين **وذكر** في صاحب الهداية ايضا هذا المذهب العظيم بل  
 يخرجوا اطلاقه مما هو عليه من هذا اللفظ **فذكر** السيوطي في جامع الصغرى رواية احمد بن حنبل في طريقه ان  
 ان الصبي لا يطهر بغيره من الماء ولو ان عشر سجود فانما وجدت الماء فاستمسك به في سجودها عليه عليه السلام  
 في رواية البراء بن عازب ان سجودا لم يقطر عليه من الماء فاستمسك به في سجودها عليه السلام في رواية  
 فان ذلك خير في رواية الحاكم في المستدرج وهو الترمذي وابن حبان واحمد في مسند ابن ابي عمير فان سجودا لم يقطر  
 المسلم وان لم يسهل له ان سجود سنين وانما وجد الماء فاستمسك به في سجودها **ومنها** احاديث وجعلت في الغزاة  
 مسجودا يطهر بغيره ولو ان سجودا في سجودها من سجود الارض فتذكر قول الروايات بالاجماع  
 حاصلة في ان التيمم بغيره من سجود الوضوء وانما ثبت ذلك ثبت جواز سجود الارض من فرض به **فان قلت**  
 لانسان ان الطهر بغيره من سجود الارض **قلت** هذا هو قائله فان صفة الطهارة لا يخرج  
 ما اتمه مستقرة في جميع الشرح ولو كان المراد بالظهور هذا لما كان لقوله عليه السلام **الم** تحيل الماء معني ولو كان ذلك  
 ذكر خصائصه بالنسبة الى الانبياء السابقين وبه مع ان اطلاق الوضوء عليه في بعضها صحيح في اركانها **فان قالوا**  
 نحن لا نذكر سجودا في سجودها **قلت** انه مطهر بغيره من سجودها **قلت** ان الطهور الذي يري ان كان عبا عن المطهر الذي يكون مطهرا  
 عند الضرورة والنجس عن المطهر لا يصلح فحينئذ هو قائله عليه السلام **قلت** ان سجودا في سجودها من سجودها  
 المحضات وانما عمل به معاملة المطهر في اطلاق المطهر المقيد بالثبات الطهارة المستلزم لا يتغير المحضات يتأخره البتة  
**وان قالوا** ان اطلاق الطهر عليه هو من مادة وسماحة **قلت** ان في هذا الباب رفع الالحاق من القاطن صاحب الشريعة  
 والحمل على الجواز انما يصح عند تعدد الاحتمال الحقيقية وان ليس **وان قالوا** ليس الكلام فيما ثبت بهذا الروايات من  
 كونه طهورا تام بعد الماء بل في بقائه تلك الطهارة الغائبة بالنسبة الى فرض آخر ليس فيه دليل يقيد **قلت**  
 لما ثبت هذا الروايات كونه طهورا مطلقا ومن شأن الطهور المطلق ان يبقى تام بغيره ما ينهه ثبت بقا الطهارة الغائبة  
 للمل وجود ما ينهيه واداء فرض ليس بغيره بل الطهارة **فان قالوا** نحن نحملها على كونه طهورا لانها فرض او في الوقت  
 تحسب لا مطلقا **قلت** هذا يحتاج الى البرهان ليس في دليل عليه فان القياس والراي لا بد من دليل عليه وان لم يكن ذلك  
 هذا الحجة لعدم التحديد في غير هذا الكتاب **ومخالفة** الموالح من عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز اوله الاثرين  
 فرض به ان كان ذلك مبنيا على انه ليس برافع المحضات فيرأى بالكتاب والسنة وان كان ذلك ثابتا بل لا يخرج  
 حتى يظهر فيه **ومستند** في اجواب مما استدلوا به من بعض آثار الصحابة عن قويم ان شاء الله تعالى فانظر مفتاح



وقال الزيات ان التيمم ليس اذ كان في عدم غسل يديه او هو ذلك الصلوة وعليه من يلزمه ان لا يطعمه او يشكك من صلواته  
 لانه من شرطه انه فلا تطعمه بالشك بخلافه وماذا يكون خارجا من الصلوة وهو يطعمه من حيث لا يحل المشرع كما يشكك في ان  
 الطهر من صلواته وما كان عليه من صلوة فله الصلوة وطلبه في الماء حتى قال في الزيات فاذ لم يجد من الصلوة في الصلاة  
 اعلم ان ههنا انما جعل في قول من ذهب الى حنيفة وشواحه انهم قبل الطلب ويعدون جازا فطلب تحقيق من في حنيفة  
 والقائل من ذهب الى حنيفة وهو الطلب المتيقن ان الماء من الرقيق وجعل بالتيمم في قوله الثالث من ذهب الى حنيفة  
 ان ياد وهو جواز التيمم بالطلب الماء فالحاصل ان الامامة في قول التيمم قبل الطلب فلهذا لا يقولون وجوب الطلب الحسن  
 يقولون ان الطلب صلاح لا قبل التيمم في ذلك **قول** ولا يشك في غيره ما في فان الطلب عند الحسن ليس بحرام فلهذا  
 هو وجوبه كما كان في حنيفة والطلب في قوله الثالث في الزيات في حنيفة ولا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 يقولون فاذ يقول السؤال ذلك وفي بعض احوالهم وهو لا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة ولا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 القائل للتيمم انما شرع لم دفع الجرم فلا يصح الطلب فثبت عندنا ان **قوله** اما اوله فان الدليل المذكور ليس من الشك  
 بل هو داخل في غير ذلك البسوط واما ثانياً فيقال ان الدليل المذكور هو قوله ولا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 ثم قال ثم قال ان الشرع جوازاً عن قول الحسن من حيث لا يمكن لكل يقولون انما في قوله ولا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 احد وليس في سؤال ما يشك في غيره ما في قوله ولا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة ولا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 كان على وجه الوجوب كما هو من ذهب الى حنيفة او على وجه الجواز كما هو من ذهب الى الامام لا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 الجواب المذكور ليس من الشك بل هو داخل في غير ذلك البسوط واما ثانياً فيقال ان شئ من الطلب على وجه الجواز وهو من حيث  
 شئت من حيث الحسن فثبت عندنا في **قوله** فماذا التثنية الذي اخترناه مما لا نزاع في كلام الشافعي من ولا في  
 كلام المناسرين **قوله** وقال الزيات ان التيمم من نطقه افادته ان وجوب الطلب قبل الصلوة اتفاقاً في جميع ما دللت عليه عبارات  
 المصنفين والتفصيل بين حنيفة والحنابلة وبين حنيفة والشافعية على عدمه انما هو ادراك السامع داخل الصلوة **قوله**  
 ان التيمم المسافر وهذا الاتفاق فان التيمم لا يغيره **قوله** اذا ارى من رجل الظاهر مشعره ان قيد الرقابة  
 ممن قيد ما في **قوله** ما في كثير من ما يكفر بطهارة احد من اهل البيت فلهذا في حنيفة ويصح به وعدمه سواء **قوله** وهو  
 أي والمكان التيمم في الصلوة وطلب على ذلك أي ظن التيمم انه أي صاحب الماء لا يطعمه **قوله** ومن سأل او شاك المصلي  
 التيمم في الاعطاء **قوله** من مضى أي يجب عليه ان يتم صلاته ولا يقطعها **قوله** في رواية الامام لا يشك في غيره ما في فان ذلك المشهور في حنيفة  
 ترجحنا لقوله على الماء ان لا على سبيل التيمم ولا على سبيل الظن بل وجدت على سبيل الوضوء في صورة طلبه الظن على  
 الاعطاء وفي صورة الشك منه في تحققها **قوله** فلا تطعمه بالشك وكذا في الوضوء كما في قوله لا تطعمه **قوله** لا تطعمه  
 اذا كان خارج الصلوة يعني ان ارى له ماء مرغياً خارج الصلوة ولم يطعمه تيمم في قوله لا تطعمه بالشك بل لا يشك  
 الغير وهو لم يتحقق لعدم سؤاله حتى يظهر حاله فيجب السؤال ثم يظهر الجواز والقدرة **قوله** وان طلب على ذلك المشهور في حنيفة  
 فيما اذا ارى السامع في الصلوة **قوله** فلهذا تطعمه الصلوة لتتحقق اليقين في طلبه الظن وهو كالتيمم في الصلاة  
 الشرعية **قوله** ثم قال ان محمد في الزيات وتضمن هذا القول انه فيما اذا ارى السامع مرغياً في الصلوة وطلب على ذلك  
 عدم الاعطاء او شك فيه فمضى على صلاته ان سأل بعد الفراغ من الصلوة فاعطاه صاحب الماء اى بلا ريب فان اراد



واعتنى بضم النون وهو قادر على استيعاب الصلوة فإذ أتت الصلاة وكان الغرض من ذلك أن يقول  
 إن الله تعالى تسوعاً في الكلام وهو أقول أنه إذا رأى الماء خارج الصلوة فصل من يسأل جعل الصلوة ليظهر الحجر والصلوة  
 فعل ما ذكر في المنسوط وساقب على طهارة الأضلاع وهذا ما أوشك في ما أوجع من الأضلاع وإذا رأى في الصلوة  
 ولم يسأل بعد ذلك فإنه رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصل ثم سأل بعد أن اعطى بطلت الصلاة وإذا رأى  
 وقت سواها لم يكن إلا الخطأ أو المشكوك فيها وإذا رأى في الصلوة ويصعبه أكثر في الزيادة استيعاب

الأضلاع الأولى الحية بقوله أو اعطى من صاحب الماء حين النفل وهو غير صحيح كما يعلم من قوله مثل ذلك  
 الظاهر من الماء وإنما السجدة فيها إذا كان يعنى بسير طين الغرين الطينيل يتحمل في الساعات بخلاف ما إذا اعطى بغير  
 فأحش فإنه لا يجب تحششاً أوه واختلاف في تقبله فقليل الغرين الغاء عشر ضعف القيمة وقيل في الوجوه يتبين من الغرين  
 فضمت منهم وقيل الحاشش ما لا يدخل تحت تقسيم الطين وقيل ما لا يقان مثله وإنما لا يجب في الغرين الحاشش  
 لوجود الفلز الذين في الشراة وهو موجود في الحجر وهو قادر على الصلابة في التيميم فإنه يخرج من الطين استيعاب الصلوة في  
 أعادها لأنه ظهر في هذا الوقت أنه كان قادراً على قبول الحية أو الشراة إذا كان التقسيم من قبله حيث لم يسأل في قبول  
 الصلوة فإنه إذا رأى أن الماء الأضلاع أو السبعين من مثله تمت صلواته من صلواته السابقة كما كانت لأن الأضلاع  
 ظهور الحجر وإن لم يسأل قبل الصلوة أيضاً لوجود الأضلاع وإذا أتى أي متصلاته السابقة بقية أيضاً كما إذا أتى أو لا اعطى حية  
 أو ضمن النفل التي ينتظر في هذه الصورة التيميم لأن فلا يجوز له أن يصل إلى ما لا يتيمم الصلوة فيما يستقبل لوجود القلعة  
 على الماء ما يفسد أو يسد أو يغير في حاله قبله من قبله **قول** إن تسوعاً في الكلام أي الماء خارج الصلوة أي الماء كونه في الموضع  
 والمنسوط والزوائد **قول** ما إذا رأى أي فاقده الماء إذا رأى الماء خارج الصلوة أي مخرجاً فصل بالتيميم لم يسأل  
 بعد الصلوة أي ولا قبله ليظهر الحجر أي على تقدير إياه أو القدر على تقدير إعطائه فعل ما ذكر في المنسوط يعني الحاشش

في هذه الصورة على ما في المنسوط وهو أنه لا يجوز صلواته الأولى قول المحسن من يرد سواء غلب على طهارة الأضلاع  
 أو عدل أو شاك فيها وما ذلك لأن الماء مبدل ما حدثه ولا حرج في سؤال الحاشش فيجب عليه أن يسأل ليظهر الحجر الغزاة  
 فيصلى بالتيميم إن رأى أو موضوعاً أن أعطاه صاحب الماء فلا يجعل التيميم بالشك في الأضلاع ومد ما لقون القدر مرة  
 الحجر مشكوكين فلا يظهر الحجر التيميم على تقدير غلبة طين الأضلاع الأمر ظاهره وأما على تقدير غلبة طين عدم الأضلاع  
 فقد يتوهم أن الحاشش في مثل هذه الموضعين فيتميم لا يجب عليه لطلبه في هو الذي ذكره الجصاص من صلح حبيب  
 إن حديثه كما علم كان يقال قد مارضته فليطلب الماء عادة فيقيم الزود ولا يظهر الحجر وما لم يظهر الحجر لا يسأل له التيميم  
 وهي مسألة المتن حتى هذه الصورة هي لهذا كونه في المتن بقوله فيقبل طلبه خارجاً خلاف الحاشش فإن المراد به ليس لأنه  
 رأى الماء خارج الصلوة فلم يطلب جازاً التيميم عند ذلك خلافاً لما **فإن قلت** عبارة الشارح هي أنها تأتي بالتحاد  
 مسألة المتن والمنسوط وموافقاً وما ذكره سابقاً مما عرفت فقلت مسألة المتن والمنسوط موافقتان في الصورة  
 ومختلفتان في ذلك لاختلاف صورته على كل منهما هي روية الماء خارج الصلوة وعدم السؤال وإنما الخلاف بينهما  
 فإن المذكور في المتن أن التيميم قبل الطلب جائز عند وإن الطلب ليس بواجب في هذه الصورة خلافاً للمذكور  
 في المسوط أن التيميم قبله بوجوب الطلب وعدم جواز الصلوة قبل السؤال والخلاف فيه ليس إلا المحسن من

لكن يبقى صورته ان احد هما انه قطع الصلوة فيما اذا اظن المذنب او شك فيه انه فان اظن بطلت صلاته وان اى صورة  
 ما في الاخرى ان اذ اذ اظن ان الله يعطيه نوراً فان اعطاه بطلت صلاته وان اى صورة  
 لا اذ ظهر ان خطه مستان خطا بطلت صلاة الخمرى لان القبلة جهة الخمرى اتصاله ومنها الخمرى انما  
 على حقيقة العلم بها والخرى فانهم ثلثة الظن حقا محضاً كغيره فاذا اظن خطا في امرين فادركه امره فامسح بها

والله اعلم بدينه وفي مسألة الضيق ان موضوع المسألة المذكورة ان المذنب هو موضوع وصحة المسبوط وان كان فيه  
 ثلث الصلواتية اى صورة اذ اظن ان الله يعطيه نوراً فان اعطاه بطلت صلاته وان اى صورة  
 الصورة فكلها على الصلوة السابقة وهو ان يعطيه عليه الصلاة لامل قول الحسن بن زياد ولا يجوز صلاته لعدم حضور المذنب  
 لارى خارج الصلوة وهو يسأل وصل اى ان يتبع المسألة بعد الفراغ من الصلوة فان اعطى بطلت صلاته السابقة لظن  
 انه كان قادر عليه وان اى شئ حصل له الظهور انه كان جاهلاً بدينه من اذ اظن ان الله يعطيه نوراً فان اعطاه بطلت صلاته وان اى صورة  
 بهذا الصلوة عند السؤال وان سئى في الصلوة فادركه في الزيارات الى كل رجل من الفضيل المذنبين والواجب ان هو انه

ان خطه على خطه انه يعطيه قطع الصلوة وان شاطروا في كل طهه عدم الامتثال في صلاته فان سأل في حسنة  
 الصورة بعد الفراغ واعطاه استأنف الصلوة وان اى تمت صلاته **قول** يمكن تشيخ صورته ان يلقى الاكراه في العبادات  
 السابقة بعد ما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المذنب او شك وان كان لا يشعر به ان يقطع في هذا الصورة بل يتخفى ولكن

لو قطع بسبب جهل او غلبة تشوقه فساله بعد القطع وان اعطى بطلت صلاته لو وجد القدر على السواء وان اى صورة ما على وجه  
 الظهور فيصلى بل يشاء التيمم وهذا الصورة وان لم تكن من صورته في الزيارات لكنه انما يقهر من قوله فاذا اى تمت صلاته  
 انما فان صورته في ان الاعطاء ناقص والا لا يتم وكذا الصورة الثانية فتم حسنة وهي ما ذكره بقوله والاخرى انه اذا استتم

الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه نوراً **قال** الفاضل الاستغنى عن اقلية كيف يعطيه ان يترك الصلوة مع ظن انه يعطى  
 وقد سبق انه لا يعمل له الشرع اذا ظن انه لا يعطيه ولم يسأله قلنا فرق بين الحدوث والبقا في وقت الحدوث  
 على شئ يستغن عن البقاء فيصلى من هذا ان القطر وقت غلبة الظن ليس امر واجباً وقوله سابقاً قطع الصلوة ليس معناه  
 الوجوب بل الندب **والشئ** وفيه نظر فان الظاهر من قوله سابقاً قطع وجوبه كيف لا ولا ظن اعتدال في الشرع والاول ان

يقال ان القطر فيما اذا ظن انه يعطيه ان كان واجباً لكن ان يقطع لجهل بالخطا ولا امر اخر فاقم الصلوة ثم سأل فان اعطاه  
 بطلت الصلوة بطلت صلاته لتحقيق القدر وان اى تمت لانه ظهر اى الاذن ان خطه في الصلوة كما اعطاه وان خطا بخلاف  
 مسألة الخمرى جواب سؤال مقدم بقوله انه لو اشتبهت عليه بظلمة خمرى اى جهة وصول اليها فاطفا انها اجوبة الالتمه ثم ظهر

بعد الفراغ من الصلوة ان الالتمه الى جهة اخرى والحوادث في كل ما سأل في موضعه ان صلاته تامة ولا تجب عليه اعادةها مع  
 ظهور كون ذلك خطأ أيضاً الفرق بين مسألة الخمرى وبين ما نحن فيه ان ذكره بقوله لان القبلة اى من حيث اشتبهت عليه  
 جهته اجرة الخمرى اتصاله لقوله تعالى فان تولى فادركه وجب الله فالواجب هنا كحقيقة فهو الاستقبال الى جهة تحريمه وقد  
 فعل فلا يصح ظهور خطا في بعد الفراغ وهو ما اى مسألة التيمم المحمود اثره على حقيقة القدر والخمرى عن المذنب وان كان الاطلاع  
 على الحقيقة متمسكاً فاقرب الصواب واقميت غلبة الظن مقامهما والحقين وان قدره تفسيراً فاذا اظن خطا في بان كان خطا  
 اى يعطيه وقد ان عند السؤال لم يتبق اى غلبة الظن فاشتم مقامهما فلذلك لم يعتبر اذا اظن خطا في خطه هذا غاية التيمم

هم ويصل به بالاشارة من فرض وتصل من خلاف الفاسد

الكاره في نفسه **وقال** الطوائف التي لها من الدين البدل من شرطه ان يكون في الصلوة وصار حيزا أو في محل ما كان يتصل به  
 عن غيره لا يخطأ أو يحد في ذلك ولو كان ما ألتزمه له لا فرق في حكمه من ان يخطئه أو لا يخطئه وحده أو في الصلوة  
 ويطلب على غيره كما أعطاه قطع ويطلب فان أعطاهه يخطئه فان أعطاهه ما ساقطت ولا تفرقت كما لو أعطاهه  
 الدين وان عذب عن غيره من غير ان يخطئه فلو أعطاهه بعد ما أعطاهه تطلبت ولا لا ولو كان خارجا كان حق الدين في الصلوة  
 فعل ما ساقط في الصلوة بعد ما أعطاهه اجاب ولا لا سواء ظن المصنف او المصنف أو اشك في موضع ثم أعطاه ولا يخطئه في غير ذلك  
 في هذا القسم ظن ولا شك في حق **وقال** البرهاني في شرحه النقاية المسألة على وجه **احصل** ما به اذا علم في الصلوة  
 ان معناه ما عزمه وصل ولم يطلب عنه لا قبل الصلوة ولا بعد ثم يحصل له الاصل قول حسن بن زياد كذا في البدن وهو كسر  
 الهاء لانه انه عند ان يخطئه يجوز في عينه ما لا يخطئه في الحزبية **الاصح** ان تأليفه ما به يعطيه لا يجوز له ان يخطئه قبل المطلق  
 عن القاض في زياد انه يجب الطلب في موضع لا يخطئه فيه المسألة لان موضع **وقال** في هذا الموضع قبل الصلوة ولم يعطه  
 الا في عينه فان لم يكن معناه فلا يخطئه في الدين كان لم يعطه الا في عينه فان لم يعطه في عينه في حيزه الشبه بالاول **وقال** في  
 اذا لم يطلبه قبل الصلوة وطلبه بعد ما أعطاهه تطلبت الا اذا كان في عينه وان كان في غيره **وقال** في هذا الموضع  
 قبل الصلوة فسمه اياه ثم أعطاهه بعد الصلوة في حيزه صلواته لا يعطيه ما ذكره بقا حيزه في شرح الزوائد **وقال** في هذا  
 انه اذا علم في الصلوة ان معناه ما وظن ان يخطئه لا يعطيه في عينه وان طلبه وان عذب في صلواته وان لم يطلبه في  
 ما ذكره في الخلاف في المسألة الاول فان قطع الصلوة وطلبه بعد ما أعطاهه تطلبت وان سئل اذا سأل بعد ذلك في عينه  
 واعطاهه في شرح الزوائد **وقال** في هذا الموضع انه اذا علم ذلك في صلواته وظن انه يعطيه فعليه ان يقصر ويطلب ما  
 في الصلوة ولا يقصر على قول الحسن **وقال** في هذا الموضع وان قطع الصلوة ففيه الوجوه المذكورة في المسألة المتقدمه انتهى **وقال** في  
 صاحب الجوهري حقا في القاطع الثالثة اليقين لا يروى بالشك المتعقد لليقين الغرائب التي تعلق بها القاطع في كتابه  
 الاشياء والظواهر اشك تساوي الطرفين والظن الطرفين وهو في حيزه الصواب ولو لم يجران جهة الخطأ أو  
 البطلان في ذلك الظن هو الظن الرابع ان الشك في القلب هو الاعتقاد في القاطع كما ذكره الا في الصلوة وحاصله ان  
 الظن عند التقهات من قبيل الشك لانهم يرون به التردد بين وجود الشيء وعدمه مساويا استويا او ترجح احدهما  
 في قلبه الظن عند ما يظن باليقين وهو الذي يمتنع عليه الاحكام يعرف ذلك من تصحح كل وجه في الابواب وتصحوا في  
 التوافق بان الغائب كالتحقق انتم كلامه **وقال** السيد الجوهري في سوا مثل الاشياء في صدر القاطع الثالثة اليقين طلبة  
 القلب عن حقيقة الشيء والشك انه مطلق التردد في اصطلاح اصول استواء طرفي الشئ وهو التوافق بحيث لا يزل القلب  
 الى احد ما كان ترجح احدهما أو لم يترجح الاخر فلو ظن فان طرحه في حال اليقين وهو نزلة اليقين وان لم يترجح فهو شبهة عند  
 الفقه كما في قوله في سائر الابواب لا فرق بين المساوي والراجح كما في حال التردد ولكن هذا التوافق في الاحداث وقد فرغوا في  
 سوا حكمه في غيره انتهى **وقال** في شرح قائمته من شك هل فعل شئ أم لا في الصلوة ان لم يطمئن الى احد الفقهاء  
 بالشك في الماء والحدوث والخاصة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد سواء كان الظن ان سواء او ان يترجح احدهما  
 في امتناعه في استمال التقهات انتهى **وقال** في هذا الموضع في كتابه الاحكام في الصلاة وان لم يطمئن عند فهمه يخطئه

الفرق بين الظن واليقين























































صلى الله عليه وسلم من يوصى به على نفسه فخصه بغيره وقال ابن عباس هذا من السنة ما لا يثبت به  
 في لفظه ثم اراه بيده من مقدمه النبي الى اصله السابق في قوله بين ابناهما فقال للطريق لا يخرج عن جهلوا  
 الاستاد ومن اراه ابن الجوزي في التحقيق الى اربعة اقسام فاما من ضمن محمد بن مفضل بن زيد عن سعد بن ابي  
 عن مالك بن ابي نجر في سنة ابن ماجة قال من هو في بعض النسخ دون بعض وكان استناده الذي صلى ابن عباس  
 في المطر والاسناد ضعيف جدا او ما قول امام الحرمين في قوله من القاضيين حسين فانه قال في حديثه على انك انت الذي  
 ان يالحن القدر بين اسحق بن العيص من ظاهرها قال خلق الله ما شاء وقال في الحديث من صلى الله عليه وسلم  
 ظاهره في خطوط الاصابع وتبعه الفرائض في الوسائط امامه وقال النووي في شرحه الموهل في هذا الحديث ضعيف  
 زوي عن علي بن مرفوع عن الحسن بن الصديق قال من السنن ان يسجد على الخف من خطوطه وقال في التفسير قول امام  
 الحرمين انه صحيح فاطفا عن الحسن بن محمد من حديث علي بن ابي شيبه ان ابا الحسن المذكور روى ايضا  
 من الغير عن شعبة الذي روى رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لم ياه حتى ترض او تسجد على خفيه ووضع يده اليمنى على  
 خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم سجد على علامته وسجد على واحدة حتى كان ينظروا اصابعه على الخفين  
 وراه البيهقي من طريق الحسن بن الغريث وهو من خطوطه حتى يكمل ابن حجر واهلها تنطقت من هذا الخبر  
 ان طريق الحديث لم يرد في هذا الباب لا يظن من مقال كثرها افاقت قوة ما قرا في اثار الحسن البصري واثار غيره اياه  
 من على خفيه حتى راها اثار اصابعه على خفيه خطوطه اخرج ابن المنذر في افاقت هذه الروايات امور  
**الاول** ان في السنة لا يستوعب الخفان كما استوعب الراس في مسعى الثاني ان المسعى باليد وانها الة المسعى  
 اقبل قد نقلت اصابعه في قوله او صب ما عيان الاله خلاف السنة ثم اذ في اثاره وحوادثه **الثالث**  
 ان المسعى بالاصابع خطوطه والى اربع ايدى اية المسعى من اصابع الرجلين **والرابع** ان استواء اصابع  
 الى السابق **والسادس** ان يفرج الاصابع عند المسعى **والسابع** ان يكون ذلك مرة واحدة من غير تثليث  
**والثامن** ان يكون مسعى الخفين معاً من غير تقديمه وتأخير الفصل الخدين في مسعى الاذنين في الموضوع حيث  
 لا يستحب التيامن فيه او هذه الامور كلها اشراكها المصنعة في هذا القول **وقيل** عن بعضهم من  
 السنن وبعضهم ادرجه بعضها في المستحبات وبعضها في السنن **ويقال** عن استئذان هذه الامور من اذنها  
 ان يكون من قبل السابق الى رفس الاصابع جان الحصول الفرض وكذلك الوضوء **وقيل** ان الوضوء  
 بثلاثة اصابع موضوعه فربما ورد في بعض النسخ ايضا ولكنه يكون عن اقل السنة في جميع ذلك ولو سجد بطريقه  
 الحصول المقصود ولكنه خالف السنة في الوضوء على ما لم يأت خفيه او من قبل العقبين او جوانب الرجلين لا ينبغي ان  
 فعل المسعى هو على الخفن لا في اليد او فوضاً من مسعى ببقية على تقيه بعد الفصل فيجوز مسحة لان اليد الباقية غير  
 مستعمل اذا المستعمل ما سأل على العضو والفصل عنه ولو سجد مسعى ثم خفيه ببقية ببقية بعد المسعى لا يجوز لان  
 اليد الباقية بعد المسعى مستعملة كذا في الفقيه وشرحه الغنية وسحق في هذا من الفروع المتعلقة بهذا المباحث  
 عن قسريان شاماه تعالى **وقيل** يورث في هذا المقام ان الامور على الخفن خلف عن الفصل فيستغنى ان يسجد  
 اسفل الخفن او جانبها او عقبها من غير اشتراط مسعى الاعمال لان الخفن يجوز على جميع عمل الفصل كسعى الراس فانه

